

3830
/ 51A

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتعريف شرح العلامة المحقق ابن أمير الحج
المتوفى سنة ٨٧٩ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
المنقضية والشافعية رحمهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
فى شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦١٥ هـ رحمهما الله

(تنبیه)

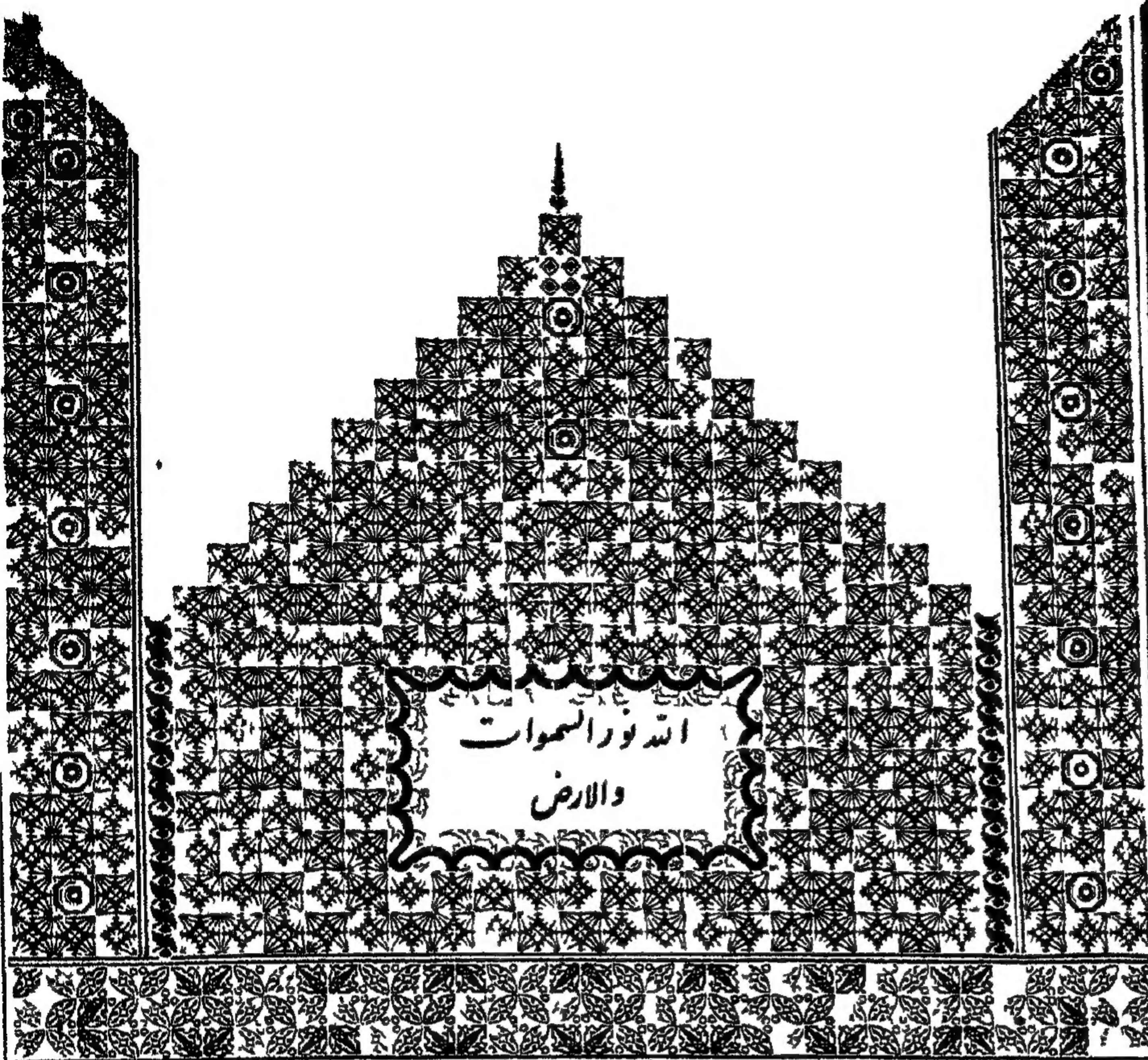
كل من اراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للملزم)

الطبعة الاولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر
سنة ١٣١٦
هجريه

(بالقسم الادبى)

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي مهد أصول
شريعته بكتابه القديم
الازلي وأيد قواعدها
بسنة نبية العربي وشيد
أركانها بالاجماع المعصوم
من الشيطان الغوي وأعلى
منارها بالافتباس من
القياس الحسن والجلي
وأوضح طرائقها بالاجتهاد
في الاعتماد على السبب
القوى وشرع للقاصر عن
مرتبتها استفتاء من هو بها
يا ثم ملي * وصلواته وسلامه
على سيدنا محمد المبعوث الى
لقريب والبعيد الشريف
والدني وعلى آله وأصحابه
ولي كل فضل سني وقدر
ملي وبعد فان أصول
لفقه علم عظيم قدره وبين
شرفه ونجته اذهو قاعدة
لاحكام الشرعية وأساس
لشأن الفرعية التي بها
صلاح المكلفين معاشا
ومعادا ثم ان أكثر
لمستعجلين به في هذا
زمان قد اقتصر وامن
تبعه على المنهاج للامام
علامة قاضي القضاة
صرا الدين البصاوي رضي
له عنه لكونه صغيرا لحجم
شرا العلم مستعذب اللفظ
كنت أيضا ممن لارمه
رسا وتدريسا فاستخرت الله
تعالى في وضع شرح عليه
وضع لمعانيه مفصّل عن
باينه محرر لا دلت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضي لنا الاسلام ديننا وفتح علينا من خزان علمه فتحا مينا ومن علينا بالهدى بشرعه
الشريف ظاهرا وباطنا عملا وبقينا وجعل أجل الكتب فرقانه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولامن خلفه وأفضل الهدى سنة نبية الكريم الذي لا يدرك بشرق قصارى مجده ولا شأ وشرفه وخير
الام أمته المحفوظ إجماعها من الضلال في سبيل الصواب والفائز أعلامها في استنساخ الاحكام بأدق
نصيب من جزيل الثواب وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له إلهنا ما زال علينا حكيمنا وأن سيدنا
ومولانا محمد عبده ورسوله نبيا مبرح بالمؤمنين رؤفا رحيمنا فأقام بيننا أود الملة العوجاء وأظهر بمفسر
ارشاده محاسن الخيفية السبعة البيضاء وأزال بحكمت نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره
وبواهيه منهج الحق طاهرا من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه
دينه القويم من جملة القواعد وراسخ الاصول فأضحي منهاج سالكه صراطا سويا وبجرا فضاله
موردار واه وشرابا هنيا وتقويم آيات سماه فضائله حكما صادقا وديلا مهديا وتنقيح مناط عقائل
خائده وروضا أنفا وخرافيا وتبيين منار بيناته توضيحا باهرا ومنطوقا جليا وتلويح اشارات عيونه
على أنواع فنونه ايماء راقعا ووجيها فافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة
الانوار في مواقف البيان خطيبا بليغا وكفيا لمليا ومنحول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ
الغاية القصوى من المنال ضمينا وفيا وسببا قويا ومنتخب فوائد جوامع ككله وفرائد ماثر
حكمة درافيا وعقدا بهيا ومستصفي نقود مواهبه وخلاصة عقود ما ربه كنزا وافر اود خراشيا
وتحريره برزان دلائله وتقرير آثاره قضاة فصلا ووقولا مرضيا فبسم الله على هذا النبي الكريم

مقرر لا صولة كاشف عن أسطوره بأشعث عن أسرارها منها فبقية على أمور أخرى مهمة (أخبرها) ذكر ما يريد عليه من الأساطير التي
 لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
 مذهب امامه في الاصول
 فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع
 لي من كتب الشافعي كالام
 والامالي والاملاء ومختصر

الم-زنى ومختصر البوطي
 نقاتها منه بلفظها غالباً مبينا
 الكتاب الذي هي فيه ثم
 الباب وان لم أظفر بها في
 كلامه عزوتها الى نقلها

عنه (الرابع) ذكر فائدة
 القاعدة من فروع مذهبا
 في المسائل المحتاجة الى
 ذلك (الخامس) التنبيه على

المواضع التي خالف المصنف
 فيها كلام الامام أو كلام
 الآمدي أو كلام ابن
 الحاجب فان كل واحد من
 هؤلاء قد صار عمدة في

التصحيح يأخذ به آخذون
 فان اضطرب كلام أحد
 هؤلاء نهت عليه أيضا
 (السادس) ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع
 الاصولية وأهمها المصنف

فاذ كره مجرداً عن الدليل
 غالباً (السابع) التنبيه على
 كثير مما وقع فيه الشارحون
 من التقريرات التي ليست

مطابقة وقد كنت قصدت
 التصريح بكل ما ذكره
 منها فرائت الاشتغال به
 بطول لكثرة حتى رأيت في
 بعض شروحه المشورة
 ثلاثة مواضع يلي بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا من المكارم مكاناً قصياً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليمًا
 دائماً سرمدياً وبعد ذلك لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
 أولى الهي والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الاعيان ومعتز من
 فضلاء تلك الأوان فشيء وباجميل المذاكره والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيما حاولوه من
 حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام بالبحر العلامة
 والخبر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
 والمسلمين كمال الملة والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين نعمه الله برحمته ورفع
 في الفردوس على درجته ومما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحريز فانه قد حرر فيه من
 مقاصد هذا العلم ما لم يحرقه كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب
 واشتماله على تحقيقات الفريقين على كل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
 وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وتطريف بدائعها بالتدقيق
 الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا افاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
 لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
 تحقيقاته وينبئ على تدقيقه ويحل مشكلاته ويرزق ايهاماته ويظهر ضمائره ويبدى سرائره
 وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو تعلقه بمدى هذه المآرب
 وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف نعمه الله برحمته الى العبد
 بذلك حال قرائتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن
 البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من فقد هذا كليلي ومنصف
 ذى نظر مصيب وإمام بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقعد عن ادراك ما هو
 المأمول من الجسد والبحث الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
 فوقع الشروع فيه من نحو عشر حجج وتجشمت في الغوص على درر مقدمته ونبتة من مبادئه غمرات
 اللجج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبعاره
 على الخطاب من الطلاب بررت الاشارة الشجيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب
 من زيارته وتلقيا للزيادات التي ألحقها بالكتاب بعدم مفارقتها واستطلاعاً للوقوف على ما برز من
 الشرح وكيفية طريقته فطارا العبد اليه بجناحين الأمل لم يقدم عليه الا وقد شئت به مخالب الحين
 ثم لم ينشب رجاء الله تعالى الا قليلاً ومات فلم يقض العبد الوطرمحافى النفس من التحقيقات والمراجعات
 نعم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارحات وأثنت في الكتاب عامة ما استقر
 الحال عليه من التغييرات والزيادات ثم رجعت قافلاً والقلب حزين على ما فات والعزم فائر عن الخوض
 في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه المشقات واطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
 تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاتخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلوب ولا برغبته
 عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالحاح على
 اعمال الرحل والخيل في الكمر على الظفر بغتمة مآربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن
 بعضهم أولى منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحيث

بعضاً لذلك أضربت عن كثير منها لم أذكر البتة كثناء بتقرير الصواب وأشرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة
 منها (الثاني) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كمنقول غريبة وأبحاث نافعة ونواعد مهمة الى غير ذلك مما استراء ان شاء الله تعالى

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين والمحصل استمداده من كتابين لا يكاد (٤) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لحجة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأيته يتقل
منهما الصفحة أو قريبا
منها بلفظها وسببه على ما قيل
أنه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذه الأصول
طلباً لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرصاً على إيراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فأله ربحاً خفي المقصود أو
تبادر غيره فيتضح بمراجعة
أصل من هذه الأصول
المذكورة ولم أترك هذا
في تنقيحه وتحسينه فأنى
بحمد الله شرعت فيه خلا
من الموانع والعوائق
منقطعا عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في إيضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وسميته
بمنهاج السؤل في شرح
منهاج الأصول في الله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكانه وقارته والناظر فيه
وجميع المسلمين بيمينه
وكرمه آمين (١)

(١) سقط هنا خطبة منهاج

استخرجت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل
الاقتصادين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وجه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب
سائل من فضله تعالى بمجانبة الزلل والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه سبحانه
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحاً يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أي
تمثل في الحال بقول من قال

ماذا تؤمل من أخى ثقة * حملته ما ليس يمكنه
أن بان عجز منه فهو على * عذريين إذا يبرهنه
قدمت فيما قلت معتذراً * هذا طراز است أحسنه

ولعله إذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون مسمى بالتحقيق والتقرير والتحرير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداءة
بها أو بما يستمسدها في الثناء على الله تعالى بالجليل على سبيل التجميل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبترو في رواية أقطع فان قلت وقد جاء
أيضاً في رواية بآية لا يبدأ فيه بالجدة فهذه تعارض الأولى فالمرجح للأولى عليها قلت تصدير كتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره بها على ما في الصحيح واستمرار العرف العملي المتوارث
عن السلف قولاً وفعلاً على ذلك ثم هذا إذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الأخرى فان كتاب هرقل كان ذا بال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالجليل
على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بحمد الله فهو من باب حـ ل المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام
في غشية مثل هذا الجدل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن
العهد بآي فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كأفراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجوز أن يستلوا
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلمها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المدكور
ذكره مطلقاً على أي وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيحاً أو تحميداً أو شكرياً أو تليلاً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذكر لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
الاسكندري مولداً السيماسي منتسباً الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المدكور

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكأثره رحمه الله لم يشبهها لكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصمها بعد البسملة كان
تقدس من تعجب بالعظمة والجلال وتترن من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقتضى

الترادف المتوال وتشكره
على ما عمن من الانعام
والانضال ونصلي على
محمد الهادي الى نور الايمان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وآل (وبعد) فان أولى
ماتهم به الهمم العوالي
وتصرف فيه الايام
واللبالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملة الخفية والغوص
في تيار بحار مشكلاته
والفحص عن أستار
أسرار معضلاته وان
كأنها هذا منهاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمشروع
والتوسط بين الاصول
والفروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
قوائمه وجلت عوائده
جعلته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيق
بتحقيق رجاء الراجين
أصول الفقه الخ كتبه
مصححه

كان قاضي سيواس البلد الشهير بلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها من القاضي الحنفى بهائى ثم ولى قضاء الخنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضي المالكي
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدمامي بقصيدة بليغة يشهد فيها بعلو مرتبه في العلم
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فنما فيه في تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترفى في بذل المعروف والفضائل على ضروب شجونها محفوظة ما توره فاكتفينا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول بها في ترجمته (غفر الله ذنوبه واستر عيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
في انكار كونها انشاء لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل جحد الحامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من قطعتين احدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الجادون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
فانم فلو كان الجحد اخباراً محضاً يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تنى الحامدون وهم باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الوصف المعين للاتصاف وهذا لان الجحد اظهار
الصفات الكمالية الثابتة لا يثبتها نعم يترأى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً
له وهو توهم فان الجحد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ما هيبة الخبر
فاختلفت الحقيقة وتظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ما هيبة الجحد ومنشأ الغلط اذ بالغفلة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه علة له والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الجحد وللناس عبارات
شقي في بيانه لا يخلو بعضها من نظرو بحث فيطلب مع بيان الفرق بين الجحد والشكر والمدح في مظاهرها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والعجيب أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه
عبري أو سرياني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقبل صفة والعجيب
الذي عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقبل مشتق على اختلاف بينهم في
المادة التي اشتق منها وفي أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقبل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والخلبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الجدبه
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الجحد عليه جرياً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظر الى ذاته بعرضه
كون المدام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم النشاء والنشاء بالمدح عن أبي
عمر وابن العلاء وأشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذوى
البصائر والابصار على ممر السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجمالاً
وكيفية الاستفادة منها
وحال التنفيذ) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصور ذلك
العلم والتصور مستفاد

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الاذلة النسبية الى الفقه وجعل لشيء على الفن التماس من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين اللقي والاضافي من وجهين أحدهما (٩) أن اللقي هو العلم كإسباني والاضافي مؤصل الى العلم الثاني أن اللقي لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولقط أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقي لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا تقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والآمدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكره من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلذا كررنا في تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاحتلوا فيه على عبارات أحدها ما يبنى عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العدة فأنها المحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمنتجب وتبعه صاحب التمهيد فالثاني ما يستند لتحقيق الشيء اليه قاله الآمدي في الاحكام ومنه في السؤل رابعها ما منه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقبل هو مشتق من العلامة لان فاعلا كثيرا ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كآلة في الدلالة على صانعها فهو حيث نداء اسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها واقتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو محتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيرا كان أو شرا وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخترع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلا مثال سابق) نصري مجابلازمين لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفاعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا أنشأناهن انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول تصريح بلازم واحد وهو قوله بلا مثال سابق وأيا ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتي كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والاحداث لكونه مسبوقا بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر متوره قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النساء الآخرة انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وعمام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساير الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن يقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فاحدأرادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الاعلى أكمه لا يعرف القبرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه للدلالة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أبي عمرو بن سرزوق قيل وكان من أولاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للدلائل الى معرفة كنه ذاته فجميع المخالقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغنة على أزيته والكون جميعه ألسن ناطقة بوحدايته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرت نظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوحدايته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا ففسحان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو الغنايه في قوله

فواجباً كيف يعصى الاله * أم كيف يجعده الجاحد

ولله في كل تحريك * وتسكين أبدا شاهدا

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر الصحيح (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكلفين بالكفر والعصيان والجور والطغيان (العلم) القطعي لهم (برحانيته) أي

الحاصل خامسها من شأن الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان باتصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أي دليلها ومنه أيضاً أصول الفقه أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الأصل

في الكلام الخطيئة أي الرأب حيث الساتع وهو لا يثبت إلا الجاني الثالث الحاد المسنون كقولهم يا بني يا بني
الرابع الصورة القيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيين لطويهما واضحا لا ينفك

فاتصافه بالرحمة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والالباد واعند المخالفة وليجها ووقتها
من الزمان كقوله الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة الى غير ذلك
من آي القرآن وأنواع البرهان فسبحانه من الله وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما
وحلما **وتنبيه** وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح
واجبا أي لازما حصوله عقبه إما وجوبا عايدا كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين
أو وجوبا عقليا غير متولد منه كما هو اختيار الامام فخر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب
الكلامية يعني وجب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعماته التي لا تحصى على
العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة
العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فانحده هذان المطلبان في القطع دليلا
ومدلولاً وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجتا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى
الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا ولعله وأثار لبصار العقل بطرق دلالاته فلا جرم أن لهذا
ولكونه ما لا يصح تشريكه ما في حكم ما قبلهما من الجملتين الأولى وليبين اذ لا يصلح أن يقع اصلين لما
الأوليان صلتان له فصلهما عنهما وظاهر أيضا أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى توالي اسناد مجازي
للابسنة السببية كما في قوله تعالى واذا تلئت عليهم آياته زادتهم ایمانا وأن قوله المستمر مرفوع على أنه
صفة توالي كما أن المستقر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف
للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كما أن ربنا تعالى علينا نعمنا بتعذر احصاؤها **كذلك** لنينا أيضا
علينا من بعد استقصاؤها وهو أيضا الوسيلة العظمى اليه ومن رام إنجاح مطالبه فهو كل عليه فلا
جرم أن أتى المصنف بتجليله وتجيده منسوقا على حمد الله وتوحيده يقال (وصلى الله على رسوله محمد)
وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضائر لا تفاهما هنا في كونهما
انشاء وسيأتي في مسألة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه أن الصلاة موضوع للاعتناء باظهار
الشرف وتحقيق منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة
للمسألة الالهية أنهم اسفارة بين الحق والخلق تنبئه أولى الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات
معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات تديهم ودوافع شبه تديهم والاصح أنها
غير مرادفة للنبوة وبينهم ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن
كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك ومما
يسل في التفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان
دأمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة
الرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب
الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانما ثمرها دايه الامة والنبوة قاصرة على
لنبي فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة
جهة أخرى يفضلها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء محكم
تعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وحب متعلق برسول الله
سلي الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب
لتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

فالاصل لا ينفك في كلام
المصنف وأما القوي يقال
الامام في الحصول والمنصب
هو فهم غرض المتكلم من
كلامه وقال الشيخ أبو
اسحق في شرح الملح هو فهم
الاشياء الدقيقة فلا يقال
فقهت أن السماء فوقنا
وقال الامدى هو الفهم
وهذا هو الصواب فقد قال
الجوهري الفقه الفهم تقول
فقهت ككلامك بكسر
القاف أفقهه بفقهه في
المضارع أي فهمت أفهم
قال الله تعالى فما لهؤلاء
القوم لا يكادون يفقهون
حديثا وقال تعالى ما تفقه
كثيرا مما تقول وقال تعالى
ولا تكن لا تفقهون
تسيهم اذا علمت ذلك
فلنرجع الى شرح كلام
المصنف فنقول قوله معرفة
كالجنس دخل فيه أصول
الفقه وغيره والفرق بينه
وبين العلم من وجهين
أحدهما أن العلم يتعلق
بالنسب أي وضع لنسبة
شيء الى آخر ولهذا تعدى
الى مفعولين بخلاف عرف
فانها وضعت للفردات
تقول عرفت زيدا الثاني
أن العلم لا يستدعي سبق
جهل بخلاف المعرفة
ولهذا لا يقال لله تعالى
عارف ويقال له عالم وقد

رجعة من الاصوليين أيضا ومنهم الامدى في أبقار الافكار على نحوه فقالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلالة الفقه هو
مع مضاف وهو يفيد العموم فيم الادلة المنطق عليها والمختلف فيها وحينئذ فيحترز به عن ثلاثة اشياء أحدها معرفة غير الادلة بمعرفة

بسمه وسوره نسی معرفه ادله غیرالعمه ۵ دله الصوروالکلام التالتمعرفه بعض ادله الفقه کالباب الواحد من أصول الفقه فانه جزء من أصول الفقه ولایکون أصول (۸) الفقه ولا یسمى العارف به أصولیا لان بعض الشی لا یکون نفس الشی والمراد بعرفه

الادلة أن يعرف أن الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
أدلة يحتج بها وأن الامر مثلا
للوجوب وليس المراد حفظ
الادلة ولا غيره من المعاني
فافهمه * واعلم أن التعبير
بالادلة مخرج لكثير من
أصول الفقه كالمومات
وأخبار الاتحاد والقياس
والاستصحاب وغير ذلك فإن
الاصوليين وإن سلموا العمل
بها فليست عندهم أدلة للفقه
بل أمارات له فإن الدليل
عندهم لا يطلق الا على
المقطوع به ولهذا قال في
المحصل أصول الفقه
بمجموع طرق الفقه ثم قال
وقولنا طرق الفقه يتناول
الادلة والامارات قوله
اجالا أشار به الى أن المعبر
في حق الاصول انما هو
معرفة الادلة من حيث
الاجال ككون الاجماع
حجة وكون الامر للوجوب
كما بيناه وفي الحاصل أنه
احتراز عن علم الفقه وعلم
الخلافا لان الفقيه يبحث
عن الدلائل من جهة
دالتها على المسئلة المعينة
والمناظر ان ينصب كل منهما
الدليل على مسئلة معينة
وقميا قاله نظر ولم يصرح
في المحصول بالاحتراز عنه
فان قيل ان اجالا في كلام
المصنف لا يجوز أن يكون
مفعولا لأن عرف لا تعدي

حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه وقطع في مؤلف له بان النبوة أفضل فائلا لان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسال دونها أمر بالبلاغ الى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفيه أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة الى التعريف بالاله وبما يجب لاله والارسال راجع الى أمر الرسول بأن يبلغ عنه الى عباده أو الى بعض عباده ما أوجبه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسال فان قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب الى فرعون انه طغى فجميع ما أخبر به قبل قوله اذهب الى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسال وأفاد أيضا روجه الله تعالى أن الارسال من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي ينبي عن الله قال يثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب اليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انباء الله تعالى اياه لتعذر اندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا يثاب الانسان عليها كالمعارف الالهية التي لا كسب له فيها وكالتنظير الى وجهه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى الانس والجن كادل عليه الكتاب والسنة وانه قد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل الى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الايمان عن الحلبي من غير تعقب نفي ارساله اليهم ومشى عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة اه فإني تشنيف المسامح بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسألة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نحر الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محض بقوله تعالى ليكون العالمين نذيرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتنبه له ٥ ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عن سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله اليه وإنما هو لفظ مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن قناهم كل ممزق وقولهم جربته كل مجرب ووجه كونه منقولا على القولين الاولين ظاهر وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف باداة التعريف قال الاعشى * الى الماسجد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عن الزجاج الاعلام كلها مرتجلة لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بلبيل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو مرتجل وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشوقه من اسمه لـ **الحـ** * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل مجود ومجود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبه ثم أياما كان فكما قال العلماء انما سمي بهذا الاسم لانه مجود عند الله وعند أهل السماء والارض وان كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا وهو أكثر الناس جدا الى غير ذلك وقد منع الله تعالى بمحكمه أن يسمى به أحد غيره الى ان شاع قبيل انظاره لا وجود الخارجي أن نيبا يبعث اسمه مجود فسمي قليل من العرب أبناءهم

الا الى واحد وقد جبر بالاضافة ولا تميزا من قول المضاف ويكون أمرا له معرفة اجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا
من المعرفة أو من الدلائل لانها مأمونة ثبات واجمال مذكروا لاننا لم نجد مصدر محذوف أى معرفة اجمالية لئلا يكره أيضا فالجواب انه يجوز أن

يكون في الاصل مجرورا بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أي لا معرفة تفصيل فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية ويجوز أن يكون نعتا (٩) لمصدر مذ كرم محذوف تقديره عرفانا

اجاليا قال الجوهري
تقول عرفت معرفة
وعرفانا اه وعلى هذين
الاعرابين يكون الاجمال
راجعا الى المعرفة وأما عوده
الى الدلائل فهو وان كان
صححا من جهة المعنى لكن
هذا الاعراب لا يساعد
ويجوز أن يكون حالا
واغترفيه التذكير لكونه
مصدرا وفي بعض الشروح
أن اجالا منصوب على
المصدر أو على التمييز وهو
خطأ لما ملأه (قوله وكيف
الاستفادة منها) هو مجرور
بالعطف على دلائل أي
معرفة دلائل الفقه ومعرفة
كيفية استفادة الفقه من
تلك الدلائل أي استنباط
الاحكام الشرعية منها وذلك
يرجع الى معرفة شرائط
الاستدلال كتقديم النص
على الظاهر والمنواتر على
الاحاد ونحوه كما سيأتي في
كتاب التعادل والترجيح
فلا بد من معرفة تعارض
الدلة ومعرفة الاسباب التي
يترجح بها بعض الدلة على
بعض وانما جعل ذلك من
أصول الفقه لان المقصود
من معرفة أدلة الفقه
استنباط الاحكام منها ولا
يمكن الاستنباط منها الا بعد
معرفة التعارض والترجيح
لان دلائل الفقه مقيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعي النبوة أو يدعي أحدا له أو يظهر عليه
سبب يشكك أحدا في أمره ثم المفيد الصحة وصفه بما مدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده)
الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سدايه وكذا لا ريب في كونه أعلم
الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان واللسان من
أمكنه تبليغه (أو أمره) ليفوز المزم بذلك بالسعادة السرمدية أبد آباده (ونشر ألوية شرائعه) على
اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها فغدت على عمرا لا حلقا من فروع الاعلام (في بلاده) ثم يجوز
أن يكون المراد بالامر هنا دينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه
فهو رد بدليل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد ووجهه نظر الى أنواع متعلقاته من
الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا انما يذكروا النهي اكتماء بأحد
الضدين كما في قوله تعالى سرايسل تقيم الحراي والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر ألوية
شرائعه في بلاده من حسن الاستعارة المكنية التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه
أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالمولك ذوى الجيوش والرايات بجامع ما بينهما من السلطة ونفاذ الحكم
في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها
أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ورعاياهم وأكدم طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بذكر نشر
الألوية في البلاد فان هذا من لوازم التشبيه به وهو صفة كماله ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء
التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة
والامكان (حتى افترت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى
بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي البلاد في افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها
كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المحجة أي عن فرح وابتهاج مصدر جذل
يجذل من حد علم يعلم وهو متعلق بافترت في محل نصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق
بجذل في محل نصب على أنه مفعول به أيضا أي حتى تجاوزا فقرار البلاد عن الفرح والسرور بما يسط
الله في بسطتها من التوسط في الامور اعتقادا كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول
بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعملا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب
ونحلا كالجود المتوسط بين البخل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفية وفي
معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من
حسن الاستعارة المكنية التخيلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني آدم بجامع
أن كلامهم محل لمظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ
عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عادة وصفة كمالهم فعم البلاد آثار هذا الجود
والامتنان (بعد طول انتحابها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما شملت عليه من الكفر والطغيان
والظلم والعدوان ثم التحجب رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا
ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان كقيل وكان وجه الأرض
خدمتهم وصلت سجام دموعه بسجام) المقيم العاشق من تيمه الحب ذله وجعله عبدا محبوبه وسجيم
الدمع مجرور مسال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما توارده عليه من
ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بد من ذلك الجناب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

(٣ - التقرير والتبوير اول) للظن غالب والمظنون قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله
رحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أي ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المجتهد يستفيد الاحكام من الادلة والمقلد يستفيدها من المجتهد وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط النقل التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لانا نبين ان الادلة قد تكون ظنية

وليس بين الظن ومعلومه ارتباط عقلي لجواز عدم دلالة عليه فاحتج الى رابط وهو الاجتهاد فنخلص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل الفقه وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظر من وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب أيضا وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التحصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم لا المعلوم وطائفة عكست ثانيها أن العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شيء ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حاول المذاق تراما كما أبدح زينا * نخوف تفترق أو لا شتيق فيبيح ان تأواشوقا اليهم * ويبكي ان دنوا خوف الفراق ثم غير خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الطرف ثم إن المصنف ختم هذه الصفات المادحة للنبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا وداعلي بدعا عنده من الشغف بذلك وبحق له ذلك وليقرنها بالسلام عليه كما اقترنا في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قبل من كراهة إفرادها عنه وان لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلبة المجلى وليقرب اتباع الآل والصحب له في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطتهم من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليما) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتم ولا يمنع منه الضعف المذکور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت الهمزة ألفا والكسائي وبنو نونس وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فحركها وانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما أولا فلأن هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستثقل وهو الهمزة التي عادت لهم القرار منها حذفوا وبدا لاوتسهيلا مع أنهم اذا أبدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها فيه بل يجب قلبها ألفا فأي حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بقاء لقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانيا فلا خلافا فهم استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فان الآل لم يسمع الا مضافا الى معظم ذى علم علم أو ما جرى مجراه يصلح أن يكون مرجعا وما لا يخلاف الاهل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب الفضيل

وانصر على آل الصليبي * وعابديه اليوم آلك



فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الاسمين اذا اتحدا أن يتساويا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وبهذا يندفع ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهيل لا أو بل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه ادفاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أهيل الجي يا أهيل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الجي والنقي بل أهلهم ما فاهيل الجي والنقي تصغير أهل حينئذ لا آل وكأن اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم **ثالثها** أنه جمع دلائل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لمعوم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها واءاصوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جمعا لاسم جنس على وزن فعيل فيما أعلم لكنه يقتضي القياس (١١) جائز في العلم المؤث كسعا تدجع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
الحجة لفظين وردا من ذلك
وتصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
رابعها وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومسائل فوضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فوضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخل في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحنا في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يبحث فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وأمرانها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الأدلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ماهيته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الأدلة الكلية من حيث
دلتها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الأدلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
قلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علاوة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرابيا فصحا يقول أو يل في تصغير آل وأما ثانيا فان الآل اذا ذكر
مضافا الى من هو له ولم يذ كر من هو له معه مفردا أيضا تناول الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كنانا الآتين وكافي الصبحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
عليهم أن يقولوا الله صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آله وما فهم ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أي النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه أوفى هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الاهل اذ لو قيل مثلا جاء اهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا ضاقته الى المضمرة واختلف
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيسه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قد يراد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد يراد به الذات الشريفة وقد يراد به كل ذات صدر منها منفعة وخير
وآله لم يخالوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما تحريم أوساخ الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على عاوى ببلخ وأبى زائر له ومسلما عليه فقال العاوى يحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين عن عمار الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقى بماء الرسالة فهل يفوح منه
إلا مسك الهدى وعنبر التقوى فقال العاوى يحيى ان زرتنا فبفضلنا وان زرنناك فلفضناك فلك الفضل
زائرنا ومن زورا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهري وفي صحيح البخارى الاشهاد واحد شاهد مثل
صاحب وأصحاب وهو أشبه وسيأتي في مسألة الاكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند المحدثين وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت محبته متبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويذكره من يتحقق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل اصحابي في أمتي مثل النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم وسيأتي الكلام عليه مع تفريجه في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد رينا السماء
الانبيا مصابيح ثم غير خاف أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريق الحنيفة والشافعية في الاصول خطرت لي أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من أبقته اليهما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافيه
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكيبة التخييلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع بجامع علو المقام بينهما وان كان العاوى في المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر بجامع السعي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين الذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا وترشحا ومادعاه الى قصد كتابة كتاب
بهذه المثابة الا (اذ كان من علمه أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

من كورفاته المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم  خامسها  أن هذا الحد ليس بمانع لان تصور دلائل الفقه الخ يصدر عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريفنا أصول الفقه ولا يمكن معرفته شيئاً إلا بعد معرفة أجزائه (١٣) احتاج إلى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقاتل أن يقول لم قال في حد

الأصول معرفة وفي حد
الفقه العلم وقد استعمل
ابن الحاجب لفظ العلم فيهما
وابن برهان في الوجيز لفظ
المعرفة هنا وقوله بالأحكام
احترزه عن العلم بالذوات
والصفات والأفعال فإنه في
الحاصل ووجه ما قاله أن
العلم لا بد له من معلوم وذلك
المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى
محل يقوم به فهو الجوهر
كالجسم وإن احتاج فإن
كان سبباً للتأثير في غيره
فهو الفعل كالضرب
والشتم وإن لم يكن سبباً
فإن كان نسبة بين الأفعال
والذوات فهو الحكم وإن
لم يكن فهو الصفة كالجرة
والسواد فلما قيد العلم
بالحكم كان مخرجاً للثلاثة
لكن في إطلاق خروج
الصفات أشكال وذلك
أن الحكم الشرعي خطاب
الله تعالى وخطابه تعالى
كلامه وكلامه صفة من
جمله الصفات القائمة بداته
فيلزم من إخراج الصفات
إخراج الفقه وهو المقصود
بالحد والباع في قوله بالأحكام
بحوز أن تكون متعلقة
بمحدوف أي العلم المتعلق
بالأحكام والمراد بتعلق العلم
بها أنه يدق بكيفية تعلقها
بأفعال المكلفين كقولنا
المسافة جائزة لا العلم

المدكورين كالنحو والعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد منحتك أي الطالب لنهاية الوصول
إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لتسميه لخصته لك من كتاب الأحكام
ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول نحر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف
الشريد ويعبد لك الطريقتين ويعرفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الإيضاح ولم يناد
مرئاهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (بيانها إليهما بجي على الفلاح) وهذا قد صار
في العرف مثلاً يستعمل في اشتراك التبليغ والإيقاظ والافصاح عن المقصود مأخوذة من قول المؤذن
ذلك فكفى بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي
المستوفى لأنك تارة ترى بعض المواضع منه غارياً من التمييز بينهما وتارة ترى بعضهما منه خالياً من أحدهما
(فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مفصّل عن الاصطلاحين بحيث يطير من أنقسه إليهما
بجناحين (ضاماليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما ينقدح) أي يظهر (لي من بحث) وسيأتي
تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا
المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير وعرفت من أهل العصر) أي من مشغلي زمان (انصراف
همهم) أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الاغتمام من هم إذا تدافع في القصد وقيل
هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه إلى المختصرات
وأعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً إن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي لا المختصار
وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بما دل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل
ابن أحمد فإن اختيار المختصرات حينئذ متبع لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في
النفس ومن ثمة تداول الناس إعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه
فاصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا إنه أخصر آية في كتاب
الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ العين حيث جع في هذا اللفظ
الوجيزين جميع الأطعمة والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي
صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي
الله عنهم ما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيمل غير أن للإطالة موضعاً تحمد فيه ولذلك لم يكن جميع
كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق
الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يحجمها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام
ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن أن شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر
الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الإيضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار
في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق منعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على
بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يندرج له من بحث وتحرير إلى ذلك
ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بحزم الإرادة بعد التردد
والبهاء في بفضل الله بما جع من أول السببية وفي تحقيق التعبدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه
(مفتقر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضهها (بقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف
من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه
وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بثبوتها في
أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانهم ما من علم الكلام فإن قيل الالف واللام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لأنه ليس لشيء معهود

بشار إليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاقل يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها الصمدية واسم الفقيه عليه
وليس كذلك ولا العموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان ما لكامن أكبرهم (١٣) وقد ثبت أنه مثل عن أربعين مسئلة

فأجاب في أربع وقال في سنة
وثلاثين لا أدري فالجواب
التزام كونها بالجنس لان
الحدانما وضع لحقيقة الفقه
ولا يلزم من اطلاق الفقه
على ثلاثة أحكام أن يصدق
على العارف بها أنه فقيه
لان فقيها اسم فاعل من فقه
بضم القاف ومعناه صار
الفقه له سجية وليس اسم
فاعل من فقه بكسر القاف
أي فهم ولا من فقه بفتحها
أي سبق غيره الى الفهم لما
تقرر في علم العربية أن
قياسه فاقه وظهر أن الفقيه
يدل على الفقه وزيادة كونه
سجية وهذا أخص من
مطلق الفقه ولا يلزم من
نفي الاخص نفي الاعم فلا
يلزم نفي الفقه عند نفي
المشتق الذي هو فقيه
وهذا من أحسن الاجوبة
وقد احترازنا مدى عن
هذا السؤال فقال الفقه
العلم بجملة غالبية من الاحكام
وهو احتراز حسن وقوله
الشرعية احتراز عن العلم
بالاحكام العقلية كالعلم بأن
الواحد نصف الاثنين وبأن
الكل أعظم من الجزء وشبه
ذلك كالتب والهندسة
وعن العلم بالاحكام اللغوية
وهو نسبة أمر الى آخر
بالإيجاب أو بالسلب كعلمنا
بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فماتظافر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم
بغير تنكف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الافعال والوجه الصحيح الظاهر أنه
من صفات الافعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التناد) أي يوم القيامة سمي به لانه يتأدى فيه بعضهم
بعضا للاستغاث أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا ادالم تكن الدال مشددة
فان كانت مشددة فلا ته يتد بعضهم من بعض أي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول
هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى
كل من هذين الامرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتحلي بعرفته وهو لا يتم الا
بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده صحته وحقيقته وفي الآخرة فاقضة الجود والاحسان
من الكريم المنان مسببا لذلك في الجملة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الارمان ولما كان ذلك
مقدونا فاعتقضى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى
أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جبالا موصولا وذلك مما يصلح أن
يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام
والخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيلا وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه
جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه
تعالى التي تظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول
اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على
الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل
الذي وكل عباده أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة
اذ لا يكل أمره اليه من عباده الا قوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عباده
الى نفسه وقام بهم او تكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كانه لان هذا الوصف لا يليق
بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته
وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو الخصوص بالمدح قدمه للخصيص (وسميته بالتحرير) لكونه
مشملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتهذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع
عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) الآتي ذكرها وهي الامور الاربعة
بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديق بأنه
ما هو وبيان المقدمات المطلقة التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحيحه وفاسده وبيان
استمداده من أي شيء فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات
كما يقال لكل فرد انسان وللكل الانسان وقد يقال انسان بمعناه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره
المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع
في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك
عند التحقيق عن أحدهما بدين كما أن بطلانها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساغ أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ
مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كلي اشترك فيه هذه المصادقات فيكون في التعبير عنه اسم الجنس النكرة
لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب لها موجب مخالفتها على أن ما كان على الاصل
لا يسل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلّي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم
بكون الاله واحدا سميعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مشلا

ليس علمه بديهي على وبعده على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التخصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشلامعناه
انه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (١٤) والافتاء بتوجيهه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بأن الشخص متى زنى وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من ماصدقاته لاستبداد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان بعضها أتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين ان جعلت هذه الماصدقات ووقعت تفسيره ان تعرف ويكون التعريف فيها للعهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله تعالى وليس الذكر كالاتى فتأمل هذا وأفاد المصنف رحمه الله أنه تعالى يقل على مقدمة في كذا كافي كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المقاديني وبعد الفراغ منه يظهر أن حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما جرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر فيها حتى لو وجد غيرهما مشارك لها في افادة البصيرة ساغ ضمهم وجعلهم منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لاسد غير مستد جازا أيضا سقوطه استغناء بغيره عنه ولا هوية في مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيهه ان شاء الله تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أو في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازما بمعنى تقدم كين بمعنى تبيين وقيل منع بالان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها أو لافادتها الشروع بالبصيرة تقدم من عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري أن فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت من المنعدي فاعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم يبين الزمخشري وجه منع الفتح قبل ولعله أن في الفتح إيهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه أيضا من جهة اللفظ عدم ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فاستقى على هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس بعبء لفظا ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها في مقدمتي العلم والكتاب حقيقة عرفية أو مستعارة منها فتكون مجازا فيهما أو كلاهما موجود فيهما بناء على أنها في الاصل صفة حذف موصوفها وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالفاظ على العلم أو على سائر الالفاظ الكتاب والتاء اما للنقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتبار مؤنثا كما قالوا في لفظ الحقيقة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى التقديم فيها الصحة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلةا على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها من أفراد هذا المفهوم ومجازان كان على لفظ خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم لترجح الاسم كافي القارورة فاطلةا على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللغات المقدمة لهذه الطائفة والظاهر أنه لم ينبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازاا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من الفقه وقوله المكتسب احتز به عن علم الله تعالى وعلم ملائكته بالاحكام الشرعية العملية وكذلك علم رسوله صلى الله عليه وسلم الحاصل من غير اجتهاد بل بالوحي وكذلك علمنا بالامور التي علم بالضرورة كونها من الدين كوجوب الصلوات الخمس وشبهها بجميع هذه الاشياء ليس يفقه لانها غير مكتسبة هكذا ذكره كثير من الشراح وما قالوه في غير الله تعالى فيه نظر متوقف على تفسير المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا القيد في الحصول ولا في مختصراته وانما وقع فيمن التقييد بأن لا يكون معلوما من الدين بالضرورة ثم صرحوا بأنه للاحتراز عن نحو الخمس كما تقدم ذكره وفيه نظر أيضا فان أكثر علم الصحابة انما حصل بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم فيكون ضروريا وحيث لا يلزم أن لا يسمى علم الصحابة فقها وان لا يسمى فقهاء وهو باطل والاولى أن يقال احتز بالمكتسب عن علم الله تعالى وبقوله من أدلتها عن علم الملائكة والرسول الحاصل بالوحي والمكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح جرحه على الصفة للاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب مذكروا لان علم الله تعالى وعلم المقلدين ان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان المعلوم للمقلد مثلا في نفسه مكتسب

(المبادئ)

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبني للقول فإذا علم المجتهد أن الاخت
لها النصف للآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للقول فيقال علم شيئا
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا بفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتعالى عالم بحكمكم وذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احتريزه عن
العلم الحاصل للمقلد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يعم جميع
المسائل هكذا قاله الإمام في
الحصول وغيره وتابعه عليه
صاحب الحاصل وصاحب
التحصيل وفي الحد نظر من
وجوه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالأحكام لا أدلة الأحكام
نفسها وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولها في بيان التصورات والتصديقات المعدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعهما من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيه يرجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل الواحق المئمة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة قاطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنبذكر) قريبا في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكائن على هذا الوجه وإنما لم يقل لما سنبذكر نظراً
إلى خصوص الجزئية الكائن لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكائن لغيرها (واعتقادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الموراة اعتقادية المنسوبة إلى دين الإسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خالوا زمان عن مجتهد فإن كلامنا هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الإسلام غاية الأمر كما قال المصنف أنهم لم يدنووا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عن ما بعد رجوع البحث عنها إلى موضوعهما وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت بحري القول
بالمعنى المصدري فكان القول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التغاير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليسير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما شمل عليه المختصر من الأجزاء
مواضعها الثلاثة بهما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبة وفي الاصطلاح جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة ناصية على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير المجرور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الأجزاء والمواد التي يستعقب تركيبها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في معيته راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقرر له في الخارج المتبادر من إطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها للعهد الذي كرى (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا ولم يقل في أمور الأمر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الأمر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله اللام) أي لصحة إدخال الالافظ اللام عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يخلو إما أن يريد بالعملية على الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراد الأول ورد عليه إيجاب النية وتحريم
الرياء والحسد وغيرها فإن من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصول الدين فإنه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأعدى وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما
ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور بأن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

جنس لأنه لو كان علما لما دخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشي أوليس اللام يدخل
عليه وهذا من المصنف مشي على ما ذهب إليه بعض التصويين من جواز حذف الحسب في باب **هـ** كان
وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشي (فإن العلم) بفتح اللام هو الاسم (المركب)
الاضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أي لا أحد جزأي هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط
ونحن لا ندعي العلمية للمركب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافي واللام لم تدخل عليه بل على
الجزء الأول حالة كونه فاقد الاضافة مطلقا لأن اللام لا تجتمع الاضافة وقد تعاقبها ونحن نقول أنه
حينئذ نكرة فاذا دخلت عليه اللام عرفت أنه لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلي باللام ويراد به هذا
العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في
الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شيء سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على
الاساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا
لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا محلي باللام
للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا
العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الأدلة الكلية والقواعد التي يتوصل
بمعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة
إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للعهد) الذي ثم صارت بعد ذلك لازمة له
كالجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من
الاعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق
الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث
كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فهل هو جنس أو شخصي فنص المحقق الشريف
المرجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كأي يتناول أفرادا متعددة إذا قسم منه
بزيد غير ما قام بعمر وشخصا وانما محدد مفهومهما ولما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي
جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمية أصول
الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذا لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من
مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله
تعالى له وهذا انما ينبغي كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدة في
الذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد عاملوه معاملة المتواطئ في إطلاقه
حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس قائما هو موضوع
للحقيقة المتحدة ذهنا التي هي مجموع الإدراكات أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي
المظاهر الوجودية للحقيقة المذكورة لأمثاله التي هي أجزاء مسماة على القول بأنه موضوع بازائها فعدم
صحته إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح
أن يكون معينا لاحدهما فاقبالا آخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشي غير هذا أشار إليه المصنف
حال فراءتال هذا الموضع عليه وهو ما حاصله من زيد اعلم ما يكسوه أيضا ونحقيقا أنا لا نسلم أن هذا
الاسم موضوع لاهل كلى يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيد وعمر وغيرهما بل هو موضوع لاهل
خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الإدراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التي بيئها معنى الكثرة

بقوله من أداتها التفصيلية
لعدم دخوله في الحد لأن
ما عند المقلد يسمى تقليدا
لا علما وان أراد الثاني لم
يرد سؤال القاضي المذكور
عقب هذا في قوله قيل الفقه
من باب الظنون الرابع
أن هذا الجدل ليس بمانع
لأن تصور الأحكام الشرعية
لح يصدق عليه أنه
علم بها إذا علم منقسم إلى
تصور وتصديق ومع ذلك
فليس بفقه بل الفقه العلم
التصديقي لا العلم التصوري
قال (قيل الفقه من باب
الظنون فلنا المجتهد إذا ظن
الحكم وجب عليه الفتوى
والعمل به للدليل القاطع على
وجوب اتباع الظن فالحكم
مطوع به والظن في
طريقه) أقول هذا اعتراض
على حسد الفقه أورده
القاضي أبو بكر الباقلاني
وتقريره موقوف على
مقدمة وهو أن الحكم بأمر
عسلي أمران كان جازما
مطابقا لدليل فهو العلم
كعلمنا بأن الله واحد وان
كان جازما مطابقا لغير دليل
فهو التقايد كاعتقاد
العاصي أن الضحى سنة
وان كان جازما غير مطابق
فهو الجهل كاعتقاد
الكفار ما كفرناهم به وان
لم يكن جازما نظرا لم
يترجم أحد الطرفين فهو

الشك وان ترجع فالطرف الرابع ظن والمرحوح وهم اذا عرفت ذلك فترجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة
من الأدلة السمعية فيكون مظهرنا وذلك لأن الأدلة السمعية ان كانت مختلفا فيها كالأصحاب فهي لا تقيد إلا بالظن عند القائل بها

والمتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يقيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليه
بالآحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) الحصول والامد في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالآحاد
منها لا تفيد الا الظن وأما
المتواتر فهو كالقرآن منه
قطعي ودلالته ظنية لتوقفه
على نفي الاحتمالات العشرة
ونفيها ما ثبت الا بالاصل
والاصل يفيد الظن فقط
وبتقدير أن يكون فيه شيء
مقطوع الدلالة فيكون من
ضروريات الدين وهو ليس
بفقه على ما تقدم في الحد
فالفقه اذا ظنوا لكونه
مستفادا من الأدلة الظنية
واذا كان ظنيا فلا يصح أن
يقال الفقه العلم بالاحكام
بل الظن بالاحكام وأجاب
المصنف باننا لانسلم أن
الفقه ظني بل هو قطعي لان
المجتهد اذا غلب على ظنه
مثلا الانتفاض بالمش
حصل له مقدمة قطعية
وهو قولنا انتفاض الوضوء
مظنون والى هذه المقدمة
أشار المصنف بقوله اذا ظن
الحكم ولنا مقدمة أخرى
قطعية وهي قولنا كل مظنون
يجب العمل به وأشار إليها
بقوله وجب عليه الفتوى
والعمل به فيما نتج انتفاض
الوضوء يجب العمل به وهذه
النتيجة قطعية لان المقدمتين
قطعتان أما الاولى فلانها
وجدانية أي يقطع بوجود
الظن به كما يقطع بجوعه
وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حيثما مجموع أمور محقة خاصة هي العلم
بأن الامر للوجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهي للتحريم الى
غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا لادراك زيد وعمر وغيرهما بمعنى أن يكون مدركا لهم ومن المعلوم
أن وقوع هذا لا يقتضي تعدداله في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو بعينه حاله
تعلق ادراك عمر به وهو لم يجر كما أن تصورات منصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده
بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس به اذا قيل اذا كان
الاسم موضوعا بأزاء المدرجات لعمدة تتعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بأزاء الادراكات فكيف
يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلقا لادراك قلت سوا غيه أيضا ظاهر لانه حيثما يكون بالنسبة الى
الادراك المذكور مدركا وان كان هو في نفسه ادراكا أيضا فأنما له ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله
سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أولا عليه وباعتبار ما صار
ثانيا له وقد أفادوا تعريفه على كليم ما وافقه المصنف على ذلك مشيرا الى صنيعهم هذا تعميدهم لافادته
لذلك فقال (والعادة تعريفه مضافا وعلما) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث
كون اسمه مرابا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه
كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الادراكات لا إضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد
لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذا كرام معنى كل من جزأه من حيث تصح الاضافة
بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على
تقدير كون الاسم مرابا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الأصول الأدلة) فأداة التعريف في الأصول لاهد أي
المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسنها ما يتنى عليه غيره كما ذكره
أبو الحسين وغيره وأشار المصنف آنفا الى أي من حيث يتنى عليه لما عرف أن قيد الحيثية لا بد منه في
تعريف الإضافات لأنه كثيرا ما يحذف لشهرة أمره ويستعمل اصطلاحا جامعان المناسب منها هنا الدليل
كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالأدلة الأدلة الكلية السمعية التي يبانها وهي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحيثية مراد منها كما
ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلة وهذا أيضا هو العذر في ترك القيد لفظا بالسمعية ثم المعين أيضا
لذلك كما اضافتها الى الفقه كما يستتبع وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى
الاصطلاحي المعنى اللغوي لان هذه الأدلة مبنى الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن
الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقاه غاية أنه بالاضافة
الى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن الابتناء هنا على فيكون أصول الفقه ما يتنى هو عليه ويستند اليه
ولامعنى مستند العلم ومبتناه الادلية وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الأصول مراد به هذا العلم الخاص
يكون علما بطريق الغلبة منقولا كما حقه قناه سالفوا وان ادريج حقيقته في مطلق مسمى الأصول لغته
لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا
المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهل عن (والفقه التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد الاعتقاد
بالاحكام الشرعية القطعية مع ملائمة الاستنباط) فالصديق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا
أو نظريا صوابا أو خطأ جنس لسائر الادراكات القطعية بناء على اشتراك اختصاص التصديق بالحكم
القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمة يقول

(٣ - التقرير والتحرير أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على
وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا يختصر وكلامه ما أرادوه بالدليل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فإن الأئمة قد أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظنه وفيه نظر فإن الإجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحيث قد فاما أن

يعمل بكل واحد من الطرفين فيلزم اجتماع النقيضين أو يترك العمل بكل منهما فيلزم ارتفاع النقيضين أو يعمل بالطرف المرجوح وحده وهو خلاف صريح العقل فتعين العمل بالطرف الرابع وفيه نظر أيضا فإنه لما يجب العمل به أو ينقيضه إذا ثبت بدليل قاطع أن كل فعل يجب أن يتعلق به حكم شرعي وليس كذلك فيجوز أن يكون عدم وجوبه بسبب عدم الحكم الشرعي فيسقى الفعل على البراءة الأصلية كحاله قبل الاجتهاد وكحاله عند الشك (قوله والظن في طريقه) أشار بذلك إلى الظن الواقع في المقدمتين حيث قلنا هذا مظنون وكل مظنون يجب العمل به فإنه قد وقع التصريح بالظن في محمول الصغرى وموضوع الكبرى فكيف تكون المقدمتان قطعتين مع التصريح بالظن فأجاب عن ذلك بأن الاعتبار في كون المقدمة قطعية أو ظنية إنما هو بالنسبة الحاصلة فيها فإن كانت قطعية كانت المقدمة قطعية وإن كانت ظنية كانت المقدمة ظنية سواء كان الطرفان قطعيين أو ظنيين أو كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا ولا شك

المصنف مشيرا إلى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو أعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى الاعم إلى التصور والتصديق تقسيما حاصرا توصلنا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالتصديق لطاعتهم ومعاصيهم بأنها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وارادته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذي لا يحتمل النقيض عند الحاكم لا بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحح والا ففسد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورخاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحمل عليها نفس الاعتقاد لها وبالأحكام الشرعية فصل ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما والمراد بالأحكام الشرعية آثار خطابها تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضا كما سيأتي بيانه مفصلا في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بالأحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونان وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس أخرج التصديق المذكور إذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس منسببة عن استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية الفرعية التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم الكائن للمحال المنصوص عليها إلى المحال التي ليست كذلك لمساواتها إياها في الوصف المذكور ومن هذا عرفت أنه لا حاجة إلى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على الاستخراج ونحوه إشارة إلى ما في استخراج الأحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزمة لمزيد التعب كما هو الواقع فإن استعماله الكثير رغبة في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة وإشارة أيضا إلى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب إلى الحياة مع أنهم في العلم أتم فإن في الماء حياة الأشباح وفي العلم حياة الأشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلام من قوله لاعمال المكلفين ومن قوله بالأحكام في محل النص على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما إلى أحدهما باللام وإلى الآخر بالباء لأن مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي إلى أحد مفعولي الباء وإلى الآخر بعلى في مثل هذا التركيب وجعل المعدي إليه باللام هو الأعمال والمعدي إليه بالباء هو الأحكام لأن الأعمال هي الموضوع والأحكام هي المحمول ومن هنا قدم الأعمال على الأحكام لأن الأصل تقديم الموضوع على المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على أنه حال من التصديق ثم نقي أن يقال لم قيد الأحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للأعمال المذكورة بما صاحبه هذه الملكة والجواب إنما وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة بعامة الأحكام الشرعية العموم كل من أعمال المكلفين والأحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه إلى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لأن من المعلوم أن من الأحكام الشرعية الكائنة للأعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله إلى

أن النسبة الحاصلة من الأولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لأنه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي تؤول إلى الحكم فإن مقدمات القياس وجميع

أجزائه طريق موصل إلى الحكم فتلخص حيث نشأ أن الفقه كله مقطوع به بهذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرافي في شرح
المحصول وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لابد من بقاء مدلولها حال

الانتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيبذل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
معلوماً أيضاً لاستحالة
اجتماع النقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لا في
الأول فإن قيل المراد وجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدلان
قوله في الحد هو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لا مطابقة
ولا تضمناً ولا التزاماً ولأن
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجمالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي انحصار
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وإن دل على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا ينعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالنائب بالقياس وبخبر الواحد من حيث هو
نائب بهما وإن هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً للزوم مثله ثم انما
لم يكتف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليهما معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواها على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف بها شرعاً ولا يقدح في هذا ثبوت لأدري في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهداً
كالإمام أبي حنيفة والإمام مالك لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة تعارضاً يوجب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين
فإن لابد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من إطلاق
اللفظ اصطلاحاً وإلا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يختلج في ذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق به بالوجوب وانما نص على هذا فاعلموا اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الظنون وهذا طريق الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع والعلوم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ومخلص ما قالوا في وجه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تفيد الاظن التوقف أفادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن قالوا بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيمتعرض المصنف له إذا قري بما وندكر ما قيل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد (شياً
من الفقه) أي جزء من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجولها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (إلا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كالأصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً وأقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصولي من تصور
الأحكام الشرعية ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الأربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عد ذلك كالاتصاف والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالآقل وغيرها مما سيأتي فمختلف فيه

هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والاحكام المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما تفريعا على ما اختاره من التعريف وكالا صلاحي بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظاني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم ببقى الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقه المجتهد لما ذكرنا وتذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جملة الفقه بهذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا ضير في ذلك اذا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برمتيه هذا المعنى في الواقع ليمتنع سبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالنبى في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهومات قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليها أن يكون عن استدلال قيل والنسبة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهاء كلاما ولا يقال فقهاء السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا لانه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم الخراج اخراج أكثر علم العصاة بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم اياه من النبى صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسبة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا الامتناع من أن يقال فقهاء السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمت ما بعنى علمتها ولو سلم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو يعارض كونه قد صار من شعائر الدين فلا يكون هذا العوض له بمائع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم ثبوته قطعا من الاحكام للاعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللازم لو قال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم ثبوته قطعا كان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الأحكام الشرعية العملية بأن جعل اسما له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدم القياس المرسل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم فخر الدين الرازى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر الباقلاقي تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قيل

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى حكمه على الامر بانه للوجوب لا للنسب وعلى النهى بانه لتخريم لا للكره والحكم على الشئ بالنفي والاثبات فرع عن تصور احتاج الاصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والنهي والتخريم والكره والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سيأتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فاما دلائل الفقه فمعرفة لها خمسة كتب منها أربعة للأربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط فعقد لها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فعقد له الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

الفقه

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة

وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً

وقدم الكتب الاربعة التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنها وقدم الكتاب على السنة لان الكتاب أصلها وأما

وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة الاحكام ولتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتملة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا بد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحاكم والثاني في المحكوم عليه والثالث في المحكوم به واعلم أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله ترتيبه عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الروافض

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم بجنس تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مضمون المجتهد قطعاً وكل مضمون المجتهد قطعاً يجب العمل به قطعاً أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجود ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب المحصول ولا يختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعترض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتياً كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلاء عن كونه قاطعاً وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواتراً والاستدلال على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعتين فالمطلوب وهو فهذا الحكم يجب العمل به قطعاً قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعترف في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنياً فظنية وان قطعياً فقطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ظنياً والآخر قطعياً وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (فغير لفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فانهما ما أشار اليه بقوله (ويقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) واحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم باحكام شرعية من وجوب ونهي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا انما يلزم بالاطلاق فاللزم من مثلها فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فاذا كان النذب مضموناً وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسداً ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولاً العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والافتد يقال أولاً لادلالته على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازاً لجوابه أنه أولاً ممنوع إذ لا علاقة بينهم ما يجوز له ولو سلم قتل هذا المجاز ليس بشهير ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانياً العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثاً انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوفة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصلاته الى العلم قال المحقق الشريف ولا مخلص الا أن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر أو في الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهره مطابق الواقع أولاً وهو الذي ينطبق بظنه وأوصاه وجوب اتباعه الى العلم بقبولته ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم ترتيبه) أي لاجل أن الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا يدمر ترتيبه على كذا وكذا وهذا

التركيب فاسد وصوابه أن ارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفرع وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلها وارتبناه لاتصلح الفاعلية لانه فعل (٣٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما توقف

عليها المباحث الاثنية قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الهمزة وفتح الدال أوله ثم قال وفي مسؤنة الرجل وقادمنه لغات منها مقدمة بفتح الدال مشددة فيجوز هنا الوجهان نظرا الى هذين المعنيين قال (الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريف الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير) أقول يقال خاطب زيد عمرا مخاطبه خطابا ومخاطبة أى وجه اللفظ المفيد اليه وهو بحيث يسمعه فان الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أفاد الى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أفاد وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه ما أفاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس وبإضافته الى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التقيد لا ذكره في الحصول ولا في المنتخب ولا في التخصيص نعم ذكره صاحب الحاصل قبحه عليه المصنف وهو

ينحل الاشكال باننا قطع ببقاء طئه وعدم جزم من قبله وانكاره بهت فيستحيل تعلق العلم به لتناقضهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا الى الظاهر (وما قيل في) وجه (إثبات قطعية مظنونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البصائر من القياس المركب المفصول النتائج لا نتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو والحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لان نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالم يجب العمل به فهذه صغرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس آخر تجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم تجعل صغرى القياس الاول صغرى لقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمتيه أو قيام الدليل على تمامهما ولم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به بأنه حكم الله فانا لانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لم لا يجوز أن يكون بعضه ظني الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر أن أبا خنيفة مثلاً يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما ظنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالم يجب العمل به ممنوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضاً على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوى ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم لان القطع أعم من العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم بمعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت اخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا كما هو رأى البعض يكون ذكر وجوب العمل ضائعا لاعتقاده أصلاً ذكره المحقق سعد الدين التفتازاني ولا يمنع هذا استرواحاً الى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لانه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بان ذكرهما مما يجنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصاً اذا أريد بها الصفة التي يقال لها التمييز فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه لاواز حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالقرب فتفاوت المراتب ولهذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلى ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المراد منه دفعه المصنف بأن المراد منها معلوم كما أشار اليه بقوله (والمراد بالملكية أدنى ما يتحقق به الاهلية) والاجتهاد بقرينة اضافتها الى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لان قول القائل لغيره افعلى ليس بحكم شرعى مع أن الحد صادق عليه فان قيل ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياس وقد أخرجه بقوله

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معارفها لا مثبتات واختلافها هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبي حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٢٣) في مسئلة أمر المعدوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والمخاطبة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف يوافق القائل بالاطلاق لأنه قسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) احتريزه عن المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فانه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشتراط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رآيه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذ لو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد من الكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطابق الاجتهاد كما سيأتي وتقدمت العبارة الاجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والام يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضار كما هو غير خاف فلاجبهالة قاذحة في صحة التعريف ثم بقي أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما لم يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دائماً لا على ما فصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبني له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أوحده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أي حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماه) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتشويه بمسمى هذا العلم مع تميزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أوضعت له ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتناء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماً) أي وقال بعضهم علماً مكان لقبا وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقبا كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبشاعن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فتعريفنا حديثاً والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار عدد وجيته) التي هي وصف له أيضاً (وان كانت) المددوجية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدى انما هو للحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المددوجية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بمحمده مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المددوجية نفيها للمدوجية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المددوجية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندي حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً العلم هو صلاح أمر الدين والدين ما مدح له ففيه دلالة على المدح فيكون لقبا وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مفهومه الاضافي لا باعتبار دلالاته على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الالقاب باعتبار دلالاته على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بمنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقبا أو لا فينتجه قول القائل علماً على قول القائل لقبا ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتهر من أن الشخص لا يحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان أخذت العوارض الشخصية فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث أنه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان القرض أنهم قالوا أما ما تعريفه علماً ولقبا

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنهما متعلقة مجازاً لاننا نؤول الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستصفي انه يجوز دخول المجاز والمشتراك في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كأصول الدين وبالأقوال

تحریم الغيبة والنميمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع ان الجميع احكام شرعية قلنا يحد من الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن الحدود هو الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا ما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتيازاً عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذكورة تعريفاً في هذه الحالة يفيد ذلك والحد بهذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كما نبه عليه المحقق التفتازاني على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغير والتبدل مع فرض بقاء ماهيتها الخاصة لأنها هي المقومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الأعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهديد تحقيق يتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما سمى العلم موضوعاً بآرائه فقال (وكل علم كثيراً ادرا كان ومتعلقاتها) الاضافة في كثيراً ادرا كانت ومتعلقاتها بيانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثيرين كثرة هي ادرا كانت وكثرتها هي متعلقات تلك الادرا كانت بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يعم التصديقات بالمسائل ويمضي المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا مالا يكون مقصوداً بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما سمعته منه في بعض المجالس والادرا كانت أي وصول النفس الى المعنى بنهاية من نسبة أو غيرهما يقال على ما يعم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما وهو سائغ لاتزاع فيه وانما نقل وما يعم التصديق به ليدل على ذات الموضوع أيضاً مع تصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضاً من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يختره كما يشير اليه ونقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدرجات وإما أن يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادرا كانت التصديقات فالمقصود منها الادرا كانت التصديقات وأما الموضوع فأنما احتيج اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطاً يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علماً واحداً والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن نعتبر بتلك الادرا كانت التصديقات على حدة ونسعى باسم وحينئذ فعل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تساع في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فترى الامثلة الاجزاء ثم بعد أن تشارك العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاماً بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علماً خاصاً بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازاً عن الطوائف الاخر بحيث لو لم يعد علماً واحداً لم يستحسنوا افراده بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلاً موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معاً كما في أصول الفقه اذ البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحد فذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعاً لهذا الفن ومن ثمة نراهم يقولون نماير العلوم بنماير الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

الفقه لا يشككم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالافتضاء أو التخيير) الافتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازماً فهو الايجاب والافهوا والندب وطلب الترك ان كان جازماً فهو التحريم والافهوا الكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن التخيير كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لا حد قال الاصفهاني في شرح المحصول لان أو مذكورة فيه وليست للسك بل المراد ان ما وقع على أحد هذه الوجوه فانه يكون حكماً كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

التعريف المذكور نظرون وجوه أحدها ما أورده الاصفهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عند مثبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله لان قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دال عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الامر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
الثالث من الأحكام
الشرعية ما هو متعلق بفعل
مكلف واحد كخصائص
النبي صلى الله عليه وسلم
والحكم بشهادة خزيمة
وحده وإجراء الاضحية
بالعناق في حق أبي بردة
وحده وذلك كله خارج
عن الحد لتقييده بالمكلفين
فانه جمع محلي بالالف واللام
وأقله ثلاثة ان قلنا لا يعم فلو
عبر بالمكلف لصح جملة
على الجنس وقد يجاب
بان الأفعال والمكلفين
متعددان ومقابلة المتعدد
بالمعدد قد تكون باعتبار
الجمع بالجمع أو بالأحاد
بالأحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم الرابع أنه يخرج
من هذا الحد كثير من
الأحكام الشرعية كصلاة
الصبي وصومه وحجها فانها
صححة ويناب عليها والصحة
حكم شرعي ومع ذلك فانها
متعلقة بفعل غير مكلف
الخامس أورده النقشواني
في التلخيص فقال ان هذا
الحد يلزم منه الدور فان
المكلف من تعلق به حكم
الشرع ولا يعرف الحكم
الشرعي إلا بعد معرفة
المكلف لانه الخطاب المتعلق
بأفعال المكلف ولا يعرف
المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يعمها فالموضوع إما واحد
أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف الى أن الأصل في جهة الوحدة هي
وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف في
بالقلب) أي وللا إدراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولاً وبالذات من
تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضاً ليبحث عن أحواله فتحصل الكثرتان ثم
هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة
لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلاً طلب عصمة
اللسان عن الخطأ فيما نسميه الأعراب نقياً للنقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله اليه فيظهر له أنه
معرفة ما يعرض من الأحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن أحوالها ما إذا
يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الا لتحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة
وهي الغاية هذا في أول عر وض حاجته الى الغاية ثم اذا وضعه وبحث عن أحواله واتصف بها لان
حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
وأما من حيث الوجود الاتصاف في فالانصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولاً ثم يتصف بعده
بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلم العربية في التركيب اتصف بقدرة على عصمة نفسه
عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشيء عمله في
الذهن معسولة في الخارج أي سابقة له في التصور فانها باعثة للفاعل على إيجاد ذي الغاية في الخارج
متأخراً وجودها في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم اذا عرف هذا فقول
(وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرها موضوع اصطلاحاً (لكل) من الكثرتين باعتبار
أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
يوضع تارة بازاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي
الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحوفان المعنى يعلم أحكام الكلم لا يعلم
العلم بأحكام الكلم وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع للآخرى ومرة يوضع للآخرى دون
هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين بوضوح عين دليل أن كل اسم علم يستعمل
على التصوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
المتعلق بها العلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والتنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
بالحكم فان الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الأفكار ليست
موجودة للتأثير بل معدّات للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهيها وهو عندنا الله تبارك وتعالى
والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الأحكام بأن كذا الكذا فاذالم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان
صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمقتضين فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
قرره المصنف رحمه الله قلت ومن اطلاقهما مراديهما الادراك اطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز
خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن اطلاقهما مراديهما المدرك
قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سبيلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائله انه صادق
فيه أو كاذب ثم اذا تقرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أولاً بمجده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتجيب اول) الحكم الشرعي لانه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الاصفهاني في شرح المحصول بأن المراد
بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظراً لانه غاية بالحد ولان المكلف من قام به التكليف وهو الاكراه

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكلف لعدم وصول الحكم اليه قال (قالت المعتزلة لخطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا فوجبة الدلول وماتمة النجاسة ومهمة

البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه التردد وهو يتأني التحديد) أقول أوردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا صحابنا ثلاثة أسئلة أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث وإذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه وبذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه يوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحدوث من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه يوصف به أي لان الحكم يوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا طوطى حلال فالحدوث حكم شرعي وقد جعلناه صفة للطوطى الذي هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفة الحادث أولى بالحدوث لانها إمام مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

بصورة أو زيادتها في طلبه لان التعريف لا علم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقة بأورسما وانما كان الجدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحالة طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئي للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنه المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يغنيه ويضيق عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بطلب علم الاصول أن يتصوره أولا بجمده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسماء العداوم يقال عليها بكل من الاعتبارين فحسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أي فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أي مسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هي متعلقه وغيرها من الجزئيات والكيانات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وما عدا القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فالمراد بها حيثما المعلومات كما سيأتي قريبا بيانه وبقوله التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التي ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شيء لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فإنه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا الى استنباطها ومنه علم الجدل فإنه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأي أو هدمه أعم من أن يكون في الاحكام الشرعية أو غيرها فنسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدلي إما مجيب يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنوا مكانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على مسمى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العليين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدير الحدادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلف التي لا تقصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التي تقع كبرى الى الصغرى السهلة الحصول في الشكل الاول يخرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل ولا تكفي في هذا غاية أن هذا لا يتأني الاجتهاد لان تحصيل تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المتيقن للطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعتمدة في كلية القاعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالمحصل وهي لا تكون الا لمن هو في رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع عن هو في هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عادم له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة باب السببية وإطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون في الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فإنه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

واليه أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون معللا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة بالنكاح وحرمت بالطلاق فالتكاح علة للإباحة والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

لان خطاب الوضع وهو
 جعل الشيء سبيلاً أو شرطاً
 أو مانعاً خارج عنه لانه
 لا طلب فيه ولا تخيير فن
 ذلك موجبية الدلوک وهو
 كون دلوک الشمس موجبا
 للصلاة فانه حکم شرعی لانا
 لم نستفدها الا من الشارع
 وكونه موجبا لا طلب
 فيه ولا تخيير ودلوک الشمس
 زوالها وقيل غروبها قاله
 الجوهري وقال الامدی
 فی القیاس انه طلوعها
 ومنها مانعية النجاسة للصلاة
 والبيع أى كونها مانعية
 من الصحة فانه حکم شرعی
 لانا استفدنا ذلك من
 الشارع وكونها مانعية
 لا طلب فيه ولا تخيير ومنها
 الصحة والفساد أيضا لما
 قلناه في السؤال الثالث
 بدأ سقطه صاحب التحصيل
 أن هذا الحد فيه أو هو
 موضوعة للتريد أى للشك
 والمقصود من الحد انما هو
 التعريف فيكون التريد
 مناسفاً للتحديد قال (قلنا
 لحادث التعلق والحد حکم
 يتعلق بفعل العبد لاصفة
 القول المتعلق بالمعدومات
 شكاك والطلاق ونحوهما
 عرفت له كالعالم للصانع
 لموجبية والممانعية أعلام
 حکم لاهو وان سلم فالعنى
 ما اقتضاء الفعل

والترك وبالصحة إباحة الانتفاع وبالبطلان حرمة والترديد في أقسام المحدود لا في الحد) أقول أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون إن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا نسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٢٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في الحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

لفلان أن يطأ فلانة مثلاً اذا جرى بينهما مسكاح واذا كان هذا معناه فيكون الحل قديماً لكنه لا يتعلق به الوجود القبول والايجاب وحينئذ فقولنا حلت المرأة بعد أن لم تكن معناه تعلق الحل بعد أن لم يكن فالموصوف بالحدوث انما هو التعلق والى هذا أشار بقوله قلنا الحادث التعلق وأما قولهم في الدليل الثاني على حدوثه ان الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطه حلال فلان سلم أن هذا صفة قال في الحصول لانه لا معنى لكون الفعل حلالا الا قول الله تعالى رفعت الحرج عن فاعله فحكم الله تعالى هو هذا القول وهو متعلق بفعل العبد ولا يلزم من كون القول متعلقاً بشيء أن يكون صفة لذلك الشيء فاننا قلنا شريك الباري معدوم كان هذا القول الوجودي متعلقاً بشريك الاله وهو معدوم فلو كان صفة له لكان شريك الاله متصفاً بصفة وجودية وهو محال لان ثبوت الصفة فرع عن ثبوت الموصوف والى هذا أشار بقوله والحكم متعلق الخ وأما قولهم في الدليل الثالث ان الحكم الشرعي يكون

القاضي عضد الدين وغيره بأن المخالف وان خطي سواه بدع في اعتقاده وفيما يتمسك به في اثباته كالمعتزلة أو ككفر كالجسمة لا يخرجهم من علماء الكلام ولا علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه الخاص الذي هو المعلوم من حيث يثبت له ما يبرمه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم فيدخل في ذلك علم المخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى العلوم وأزعمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك المخطي ليس مطابقاً في كل علم فلزم أن لا يذكر في علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم هذا بيان للمقتضى لدخول غير المطابق هنا وأما بيان المقتضى لدخول التصديق الظني فأشار اليه بقوله (ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي مسائل أصول الفقه مما يكفي الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتحريم وتخصيص العام بجوز والمشتراك لايم وخبر الواحد مقدم على القياس الجاريات على أقيمو الصلاة لا تقربوا الزنا لا تقتلوا النساء والصبيان وخبر القهقهة ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط على اشتراط جملته هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملته المركب بدون وجود جميع أجزائه **تنبيه** ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ المنع وانما هو بيان خلل في الحد أو يجب عدم كونه جامعا ومثله لا شك في جوازه **تنبيه** ان قلنا ان قلنا اذا كان هذا الادراك الخاص طريقا الى الفقه ومنه ما هو ظن لقاعدة مظنونة في نفسها يلزم منه أن يكون الادراك الخاص المتعلق بجزمياتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المظنونة مظنونة أيضاً فلا يتم كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وحرمة البراع والشرنج واستئذان الاربع بتسليمه وكرهه التنفل قبل المغرب وما لا يخص من أفراد الاحكام المظنونة متعلقات للفقه لامن الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكر في تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك العلم الجزم بالمسائل ولم يكن فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض مسائله ظنية كما تقدمت الإشارة اليه فلهمذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الاعم من اليقين الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من المخطي في خلافاته والظن الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلها قريبا الى استنباط الفقه مخرج لمساعدتها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المعاهيم

مع لا يفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلان سلم أن النكاح والطلاق التصديقية والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد عمل للاحكام الشرعية بل معترفاتها اذا المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعرف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً لا قدس في كمال العالم معروفاً للصانع سبحانه وتعالى لا أن يستدل على وجوده به والعالم بفتح اللام هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهرى وإلى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٢٩) والموجبية والممانعية أعلام) جواب عن

الاعتراض الثانى وهو قولهم ان هذا الحد غير جامع لانه قد خرج منه هذه الاحكام التى لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقال لانسلم أن الموجبية والممانعية من الاحكام بل من العلامات على الاحكام لان الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وان سلمنا أنهما من الاحكام فليسا خارجين من الحد لانه لا معنى لكون الزوال موجبا الا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة الا طلب الترك ولا نسلم أيضاً أن الصحة والبطلان خارجان عن الحد فان المعنى بالصحة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة الانتفاع فاندوجا في قولنا بالاقتضاء والتخير وانما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان اعلاما بالترادف واعلم أن في موجبية الدول ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهر ولا اشكال في أنه من الاحكام والثانى نفس الدول وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الامر بالوجوب) والنهى للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لا نفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كإظنه بعضهم (ولذا) أى ولاجل أن المراد هنا بلغة القواعد المعلومات (فلنا) يتوصل (بمعرفتها) لانها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد بها الادراكات ولقائل أن يقول لا ضير في ذلك لانها تصير مدركة للادراك وان كانت هي في نفسها ادراكا أيضا كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصى بل يتوصل المذكور انما هو بمعرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو ادراكات وان كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفته وفيما هو ادراك في نفسه يتوصل به تخائشا عن صورة التكرار واعمل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني انى كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الاول كذلك فأجابني بما معناه لانه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هي مرادها بالمعالم فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لانها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لان القواعد تضمنتها والمقيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحى لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فلا لأنه في الاصل لفظ سريانى روى أنه اسم المسطر بلغتهم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحى المترادفة هذه الالفاظ فيه (قضية كلية كبرى سهلة الحصول) أى لقضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة الى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقد مناعته برفها بالكلية لان القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الاسماء وبكونها كبرى لانه المحقق لتسميتها بهذه الاسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لانها من قبيل حل الكلى على ما هو جزئى له وقد أشار الى سبب سهولتها بقوله (لان نظامها) أى لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذى يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة الى الفعل حكم ذلك الجزئى الذى حل عليه الكلى ثم أشار بقوله (كهذا نهى وأمر) الى سائلين للصغرى المذكورة من الاصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أولا تقربوا الزنا نهى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أقيموا الصلاة أمر اذا لا خفاء في أن كلا من لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شئ محسوس بحاسة السمع فاذا ضمنت اليه المساعدة التى هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخارج بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة الى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة الى الحس وهو قولنا هذا تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف أوجب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكميل بالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه للكثرة المدركة لانه لم يقع التعرض لتعريفه الا لوقوعه جزأ من تعريف الاصول بالمعنى الاضافى وحيث عرقه بناء على اعتبار وضعه للكثرة الادراكية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة به وأنت اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه للكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستقدا من الشرع وأنه لا معنى للشرع الا ذلك واذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في الممانعية وأما دعواه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترك فمضوع أيضا لان

الموجبة غير الواجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه. وأما دعواه أن الصحة هو الإباحة فينتقض بالمبيع إذا كان الخبز فيه لآبائه
فانه صحيح ولا يباح للمشتري الانتفاع به (٣٠) وأيضاً يقال له صحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاعتضاء أو التحير أو الوضع (قوله والترديد في أقسام الحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم إن في الحد صبغة أو وهي الشك فيقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو ههنا ليست للشك بل هي لأقسام الحدود وهو الحكم كما تقول الحكامة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فإن قولنا ترددي الشيء تردد استدعى الشك فيه بخلاف ترددين الشيئين تردداً فإنه لا يستلزم لصحة استعماله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظراً لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام الحدود لاستقام وقد يجب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد إنما هو في أحدهما معينا وأحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً هو المعتبر

فعلى المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها أعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن إبدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضه قطعياً وبعضه ظنياً الجمع بينهما وأما التكيل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع بأزاء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منهما ما يوضع بأزاء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعريف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الأدراج مجاز في القواعد المدركة إطلاقاً لا المصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للمجاز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة مجازاً إطلاقاً لا اسم المسبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال يتبادر إلى الفهم من إطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكية أو القواعد من غير استعانة بقريظة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعريفهما على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكية الحاصلة من القواعد التي يتوصل بعرفتها إلى استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثرين فإن أريد به الملكية قيل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكية التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه إنما خصصه لقربه وظهور جريان هذا فيه قبله أيضاً وإنما كانت هذه حدوداً اسمية لأنها سائر تعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بأزائه وهو جـ هذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما التي لطلب مفهوم الاسم ومنعقل الواضع وهو هنا لإفادة ما وضع الاسم بأزائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً ومن ثمة تعدد في المعنى كما في اللفظ ولو كان حداً ذاتياً تاماً لم يتعد معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان إلا من جهة العبارة بأن يذكر بهض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف بالاسم نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون منعقل الواضع نفس الحقيقة فيتعهد التعريف بالاسم والحقيقي إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده ينقلب حقيقة مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو عينه تعريف فاحقة يقابل الجرم أن قال (ولا ينافي) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وإنما ثبت في جواز الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدمة للشروع) في العلم (ولا خلاف في خلافه كما قيل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكر مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذي انصفت به النفس ليس به خفاء إذا لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشيئين والتي ليست بواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشيء في النفس هو تصور خصه بأزائه الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا الحصول لا يستلزمه) أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس تصور قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود إجمالاً وغاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كالتصديق متصفاً بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

في الحد ولم يقع فيه ترديد لا ترديد في الحد إنما الترديد في الاقتضاء والتحير الذين هما من أقسام الحدود الذي هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا ما إذا أن كل ما وقع على أحده هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسمياته) الأول الخطاب ان اقتضى الوجود منع النقيض فوجب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض حرمة والافكراهة وان خيرا فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات مختلفة الى تسميات ستة

الأول باعتبار الفصول التي صيرت أقسامه أنواعا خمسة فقوله في تسميته أي في تقسيم الحكم ثم انه لما قدم أن الحكم هو خطاب الله تعالى الخ صرح بالتقسيم في الخطاب وان كلامه في تقسيم الحكم وقرن الخطاب بالانف واللام لا فائدة المعهود السابق وهو خطاب الله تعالى وحاصله أن خطاب الله تعالى قد يكون فيه اقتضاء وقد يكون فيه تحريم كما تقدم فان اقتضى شيئا نظرا ان اقتضى وجود الفعل ومنه من نقيضه وهو الترتيب فاه الوجوب وان اقتضى الوجود ولم يمنع من الترتيب فهو الندب وان اقتضى الترتيب ومنع من نقيضه وهو الاتيان به وهو الحرمة وان اقتضى الترتيب لكن لم يمنع من الاتيان به فهو الكراهة وان كان الخطاب لا يقتضي شيئا بل خيرا بين الاتيان والترتيب فهو الاباحة وهذا التقسيم يعلم منه الحدود فالإيجاب مثلا طلب الفعل مع المنع من الترتيب وأمسا الباقي لا تخفى وهو تسمية محدد لا يراد عليه لكر تعبير المصنف بالوجوب والحرمة لا يستقيم بالصواب الإيجاب والتحر

الاجال فيكون تصورا متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجمالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل تفصيلا لا يصير عالما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس لبساطتها لا تدرك المتعددا تفصيلا الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاصلة فصح أن يتعلق بها تصورها لها اه فظهر أن التصور لا يجزئ فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواقف للحق الشريف وغيره أن ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس تصور لها ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لاتصافها به من غير أن تتصورها والثاني أن ترسم فيها بمثلها وتصورها وهذا هو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي لا توجب اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (قيل لا) يجوز أن يكون الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركة التي هي عبارة عن العلم وقد وضع الاسم بازائها الهاجته وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لاتصير نوعا حقيقيا) لان الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جنسا وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حدها حقيقيا بل رسميا وتعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا) التعليل (نفيه مطلقا) أي نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظريه بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما لم يطل معترف بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد الحقيقي (بسر الدال على كل المسائل) أي بتصوير جميع مسائل العلم المحدود أو بتصوير جميع التصديقات المتعلقة بها الماعرفت أن حقيقة كل علم مسأله اذا كان موضوعا بإزاء المعلومات أو التصديقات بمسأله اذا كان موضوعا بإزاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين اذ كان عبارة عما ذكرنا (المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أي يجوز أن يكون مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كإيا مشتركا بين سائر الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أي وحده الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة الموضوع (الداخل) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فينتزع العقل منها كإيا خاصا بذلك المسمى (في تنظيم المأخوذ منها) أي من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا ووصلا) بأن يكون ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام المأخوذ منها احدا حقيقيا (السر الدال على) أي الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على التقديرين واذا أمكن تحققه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه الله تعالى فادفع الوجه الأول وهو ظاهر ونضمن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين كليين لم يلزم أن يكون حده معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها بل بالمنتزع الكلي منها كالحيوان الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الأول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الإيجاب والتحریم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما قصد وجب وحرم والإيجاب والتحریم مصدران لا وجب وحرم بتشديد الراء فدلوا على خطابنا الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجبها علينا وليس مدلو

وجبت ثم اذا اوجبها فقد وجبت وجوبا قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعا تاركه فصادا مطلقا ويرادفه الفرض وقالت الحنفية
الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعرفات للماهية خمسة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتسديل لفظ بلفظ أشهر
منه فالحد التام هو التعريف
بالجنس والفصل كقولنا
في الانسان انه الحيوان
الناطق والحد الناقص
كالتعريف بالفصل وحده
كقولنا الناطق والرسم
التام هو التعريف بالجنس
والخاصة كقولنا الانسان
حيوان ضاحك أو كاتب
فالضحك معني خاص
بالانسان لا يشاركه فيه غيره
والرسم الناقص كالتعريف
بالخاصة وحدها كقولك
الانسان ضاحك والتبديل
باللفظ الأشهر كقولنا
البر هو الفم اذا علمت ذلك
فالأحكام الخمس لها حدود
ورسوم فالتقسيم السابق
ذكره المصنف لمعرفة
حدودها كما تقدمت
الإشارة إليه ثم شرع الآن
في التعريف بالخواص
فلذلك قال ويرسم لكنه لم
يرسم نفس الأحكام بل رسم
الأفعال التي تعلقت بها هذه
الأحكام فان الفعل الذي
تعلق به الوجوب هو الواجب
والذي تعلق به الندب هو
المنسذوب والذي تعلق به
التحريم هو الحرام والذي
تعلقت به الكراهة هو المكروه
والذي تعلقت به الإباحة
هو المباح وهذا الرسم
نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وانا كان العلم مطلقا) أي بمعنى الادراك (ذاتيا لما تحته) أي جنس لا لأنواع التي
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الا صنفا) من بعض أنواعه لان واضع العلم لما لاحظ
الغاية المطلوبة له فوجد ما ترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل للواضع صنف العلم أي جعله
صنفا للواضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أيضا فيهم ذكره المصنف في فتح القدير
فحينئذ (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده
في حد ذاته خلافا (لفظيا مبنيا على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات)
الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقا) أي أهو
الامر الكلي الا من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنات
بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازائها أسماء فنصطلح على الاول نقي وجود
الحد الحقيقي لنشي من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاما هيئات اعتبارية لان كل علم عبارة عن
كثرة من الادراكات هي علوم أو ظنون أو منها ومنها متعلقة بأشياء كما ذكرناه فبرزت كل طائفة من تلك
الادراكات نسبتها الى متعلق خاص فعزت علماء على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية
انتزع منها كلى عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج
عن نفس تلك الادراكات المنتزع منها والصنف هو النوع المقيد بعارض كلي فهو اذن أمر اعتباري لان
ماهية ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزاء بخلاف النوع واذا انتفى
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني يجوز وجود الحد
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع اذ لا مانع من ذلك والتعالييل من
الطرفين مما يرشد الى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون
لا يرتفع الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نقي وجوده مطلقا وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق
على جواز وجوده مطلقا ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ما ذكره
المصنف من أن العلم مطلقا ذاتيا لما تحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر
فيما تحته منها يقينا وظنا وغيرهما لا يزيد كل منها عليه الا بما ينضم اليه فيصير به نوعا فادفع منع كونه ذاتيا
لما تحته كما في شرح المواقف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم الى ما ذكرتم لانه من
مقولة الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزا لانا نقول
التقسيم المنقضي عنها تقسيم الكل الى أجزائه ومطلق العلم كلى معقول وما تحته من المعاني هي جزئيات له
ولا ريب في صحة فسمية الكلي الى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه اليها
وجهه بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الامر (الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمي
ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقليا صرفا أو حسيا محضاً أو غيرهما والكلي سيأتي
معناه أيضا وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه أو أوعراضه
أو أنواعها يكون موضوعا لمسائله كما سيأتي قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو
لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

والمنطقي

القاضي أبي بكر ولم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه

تغيير مستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المنسذوب والمكروه والمباح لانه لازم فيها

قال في المحصول تبعا للفرق في المستصحب وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوعد بالعقاب على تركه لان الخلاف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخلوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة لو تركه كان مستنقضا وما لو ما بحيث ينتهي الاستنقاص والأوم الى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعا قال في المحصول هو إشارة الى أن الذم عندنا لا يثبت الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فانه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقرير أن موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أي هو الذي بحيث لو تركه لزم تاركه ان لو لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترتب لا بد منه وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط لصديق هذه الحقيقة اذا تارة لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما دامضي من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطقي وهذا الكلي ليس بأحد هما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (الى قدرة اثبات الاحكام) الشرعية (لافعال المكلفين) التي لا تقصد لاعتقاد وانما طوى ذكرهما للعلم به مما تقدم (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذا أي منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد يتجاوز في التمثيل بعبثه والذاتي منه ما عروضة بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطا في التصديق لحفاء ذلك لزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التساويج قال المصنف والامام بحثوا عن وجود النفوس والعقول في الالهية اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوي أعم من المساوي في الصدق وهو المشهور وأوفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة المبين المساوي في الوجود الذي يثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى انه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازما للذات يقتضي نبوته معها ذهابا اذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من لزوم نبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشيء ذهابا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بنبوته له صادقا عليه لزوما وهو أخص من نبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكفي في الحكم به تصورا للزوم والمزوم مع اللازم وهما البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم ليس واحدا منهما مجعونا عنه واذا كان هذا في اللوازم العقلية كمساواة المثلث لقائمين في التريعية أولى اهـ والدليل السمي الكلي بالنسبة الى هذا العلم به هذه المناهية لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه أن يفيد بالحقيقة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم تصفق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته قديمها وقد اندفع بقوله الى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله هم الى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الأدلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيد الموضوع فيكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها بما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما يعرض الشيء للشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لا عنه ولا عن أجزائه حتى احتاجوا الى الجواب عنه بأن الحقيقة هنا ليس بنفسه الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة الى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون للشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها فالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعل في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السمي فهو الكتاب يفيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الجمل على موضوع العلم وهو سببه وكان عليه المصنف فيما كتبه على البديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أفاد معنى كليا فالموضوع هو ما صدق عليه والجمل في المسائل قلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الارموي وقد نظرقه في المواقف

(٥ - التقرير والتحرير اول) الوقت وحويا موسعا بشرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركها لانه ما تركها قصدا فأتى بهذا القيد لادخال هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا ولا ذكرا في المحصول والمنتخب ولا في التخصيص

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنائز وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الكفارة وقد يكون محكما كالصلوة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلوة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجبا إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدا من خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنائز فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف ترك أحدا من الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائدا إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمختص والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقا أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فالولم يذ كر ذلك لتقيل له من ترك صلاة الجنائز مثلا لا تيان غيره بها فقد ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له ألا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب أن

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والامر للوجوب (وأفواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكرة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته له في نفس الأمر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي المعروف الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لطوقه للعروض ما تقرّر (في المنطق) من أن الاتصال إلى مجهول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للسلوات المنسوبة والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (الامسئلة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما محمول مسائله ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع ان أفاد الدال على الموضوع عنوانا خارجا عما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه اذا وجدته متصفاه اذا الموضوع هو المقيد فاما يوجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لان البحث يستدعي جهالة ثبوته له فاذا بحث عن عنوانه والفرض أنه معترفه لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فاذا قلنا موضوع الالهى الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود حينئذ اذا قلنا موضوع الأصول الدليل السمي فينبغي أن لا يبحث عن حجية شئ منها لان كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوانى بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مقيدا للكذا من الأحكام مقدما على كذا عند التعارض أو مؤثرا (فالبحث عن حجية الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجية كل من هذه مسئلة (من الفقه لان موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للمجتهد كما سنبينه عليه قريبا (ومحمولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعى اذ معنى) قولنا أن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بمقتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعى وهذا هو الموعود بكه قبيلا المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجية القياس مسئلة فقهية لأصلية انما يتأتى (في القياس على تقدير كونه فعل للمجتهد) كما هو ظاهرا كتر عباراتهم عنه كإسباني (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سباني أيضا ان شاء الله (فليست) القضية المذكرة التي هي القياس حجة (مسئلة) أصلا تعويلا على أن المسئلة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعية (لأنها) أي هذه القضية حينئذ (ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكرة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بمقتضاه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا يتأتى في الضرورة المذكرة لكن على هذا لا تكون ضرورية دينية مطلقا عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكرها ويطرقة أن الضرورى الدينى ما هو بحال لا يتطرق اليه من أهل الملة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم وبكفر منكر مقتضاه كوجوب الصلاة فالظاهر أن هذه ليست بضرورية دينية على

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال له ألا أتى بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب أن ما يذم تاركه فلياذ كر هذا القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجهه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في الحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً تبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن يخرج أحدها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يتركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمهينة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولو على بعض الوجوه
زيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير ترك
مطلقاً لدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فانه اذا ترك
فرض الكفاية لا يأنم وان
صدق أنه ترك واجبا وكذلك
الآتي به آت بالواجب مع
أنه لو تركه لم يأنم وانما يأنم اذا
حصل الترك المطلق أي منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضا الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه أيضا اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أي الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الخفيفة ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المتواترة
فهو الفرض كالصلوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كمخير الواحد والقياس
فهو الواجب ومثله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه الضروري فسمى به ورتب عليه كقار منكره
وحكم هذه القضية ليس كذلك لانه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحتة غير واحد من
المعروفين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنهم مسئلة كما أنهم مسئلة أيضاً اذا فسرت المسئلة
اصطلاحاً بما هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما شئ عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً ما في النواحيج
فان قلت فما بالهم يجعلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس الاحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المنتقاة الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصولي لتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا للماليس اثباته للحكم بيننا كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم الشكورة في النفي فانه) أي العموم (حال) أي
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والنسبة مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن تفيد حكماً ما فالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هدية الموضوع
البسيطة أولى) أي ثم اذ كان البحث عن حجية الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبيضة وهي التي يطلب بها وجود
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جراً من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجود اذا كان نظرياً (لا كونها) أي لأنه يقتضي كون القضايا بالباحثة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمراً ذاتياً على وجوده فأنى يتحقق الشيء موضوعاً لعل لم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحدهما يتم كونه موضوعاً ثم يتقرر في أحوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الدالة السميعة من الحيثية المذكورة كما شئ عليه المصنف هو طريق الآسدي وصاحب البديع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضهما فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن أعراض الدالة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الدالة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات أحوال الدالة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعاً اليها وقيل الدالة والاحكام
وصححه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدالة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الدالة وحقق هذا المحقق ذلك بان ارجعنا الدالة
بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدالة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الدالة وبعضها الى أحوال الاحكام فجعل أحدهما من المقاصد والاخر
من اللواحق تحكم غاية ما في الباب أن مباحث الدالة أكثر وأهم لكنه لا يقتضي الاصاله والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والنزاع لفظي قال (والمندوب
ما محمد فاعله ولا يتركه ويسمى سنة ونافله) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهرى يقال ندبه لإيمه فأتدب له أي دعاه له

ب قال الساعر لا يسألون آخاهم حين يثد بهم * الثابت على ما قال برهانا فسمى النقل بذلك لادعاء الشرع اليه وأصل
رب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أي

اه ولقائل أن يقول في دعوى التحكم تطرفان البحث بالذات اغما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة
من حيث كونه مثبتة للأحكام وأما البحث عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال
الأحكام ثرة أحوال الأدلة ولا خفاء في أن ثرة الشيء أمر تابع له متفرع على تحقيقه لأنه أصل مثله
فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها لئلا يتمكن من إثباتها أو نفيها لتكون الأحكام موضوعا له أيضا فإذا
عرف هذا فاعلم أن المصنف فرغ على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل
الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنها) أي الأحكام الشرعية
(من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث انتهت تثبت
الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد إدخال المكلف الكلي)
أيضاً معهما في الموضوعية لهذا العلم (أذ يبحث عنه) أي المكلف الكلي فيه (من حيث تتعلق
به الأحكام) المذكورة فكم اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعا له لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلي أيضاً موضوعاً معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية من الحية المذكورة (وقد وضعه الخفية) أي جعله في كتبهم الأصلية موضوعاً (معنى
وأحواله) العارضة له أيضاً (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي ما ليس للعبد فيها اختيار
(والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبان كيف تتعلق به) الأحكام
وإنما قيد جعلهم المكلف الكلي موضوعاً بقوله معنى لأنه إنما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم
وإذا كان كذلك فلماذا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد له ولا سيما أن
كان خفياً لكنه لم يذهب إليه ذاهب فيما علمه العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة
الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام مصرحاً باندراج المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه
الذي هو المكلف والأهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل
على مسائل الفقه السماة بالقواعد لا تختلف الأحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر إلى وجود
العوارض وعدمها كاندراج المحكوم به الذي هو فعل المكلف تحتها أيضاً لأن الأحكام تختلف باختلاف
أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال إن كان هذا موجباً لعدم جعل المكلف الكلي من الحية المذكورة
موضوعاً أو مانعاً منه فكذلك الأحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة كما
ذكرنا جعلها موضوعاً دونة محكم وبجواب عنه بأن في جعل المكلف الكلي من الحية المذكورة
موضوعاً مانعاً لما عرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال المكلف الكلي
التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما سيصرح المصنف به عند إفاضة في الكلام فيها والأهلية
وصف عنوان له وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم
الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلاً على أن المكلف الكلي موضوعه فالتحقيق
أن البحث عن هذه الأمور من باب التقييم يذكر التوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض
للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطأ
فالمباحث المتعلقة بهام مسائل فقهية بل لا ريب لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحولاتها الأحكام
الشرعية وهذا كله مما نسخ للعبد الضعيف والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق
لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم تحصيلها
(لا ترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

ل الذي يمدح فاعله
ل جنس وقوله يمدح
به المباح فانه لا يمدح
ولا يذم وقوله فاعله
به الحرام والمكروه فانه
نار كهما والمراد بالفعل
والصادر من الشخص
لفعل المعروف والقول
بأنيا كان أو لسانيا
على الأذكار القلبية
بأنية وغيرهما من
ربات والابكون الحد
جامع وقوله ولا يذم
خرج به الواجب فان
ذم فان قيل فرض
أية يمدح فاعله ولا يذم
مع أنه فرض وله هذا
نا إلى ادخاله في حد
ب كما تقدم وكان
أن يقول مطلقاً
أي أيضاً حصول الكفارة
بالموسع قلنا
لا يذم كاف لأنه للعموم
نكرة في سياق النفي
مال كها تنكرات نعم
في الحد فعمل الله
مع أنه ليس مندوباً
قال يحمل الفعل
ل المكلف وهو
الحسد ويسمى
بسنة ونافلة قال
ول ويسمى أيضاً
أو تطوعاً ومرغباً
سائناً ومنهم من
أبقوله حسناً قال

ما يذم شرعاً فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه يمدح ولا يذم أفول
له ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله شرعا إشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احترز به عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدور له ليعم الغيبة والنيمة وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من

الاعمال القلبية ولك ان

تقول هذا الحذر عليه

الحرام الخير عنده من يقول

به وهم الاشاعرة كما نقله

عنهم الامدي وغيره فينبغي

ان يقول مطلقا كما قاله في

حد الواجب قال في المحصول

ويسمى الحرام ايضا معصية

وذنب وفيها ومن جورا عنه

ومتوعدا عليه أي من

الشرع (قوله والمكروه

ما يمدح تاركه) أي فعل يمدح

تاركه فالفعل جنس للاحكام

الخمس (قوله يمدح) خرج

به المباح فانه لا مدح فيه

(قوله تاركه) خرج به الواجب

والمندوب (قوله ولا يذم

فاعله) خرج به الحرام وأما

المباح فهو في اللغة عبارة عن

الموسع فيه وفي الاصطلاح

ما ذكره المصنف بقوله ما أي

فعل وهو جنس للخمس

وقوله لا يتعلق بفعله وتركه

مدح ولا ذم خرج به الاربعة

فان كلامها يتعلق بفعله أو

تركه ممدح أو ذم فان

الواجب يتعلق بفعله الممدح

وبتركه الذم والحرام عكسه

والمندوب يتعلق بفعله الممدح

ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه

عكسه أي يتعلق بتركه

الممدح ولم يتعلق بفعله الذم

وهذه الالفاظ الاربعة التي

ذكرها المصنف وهي الفعل

لذلك الغاية (كما لو ترتبت غايات على جل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحينية) التي تعددت بها موضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا لعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا لعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة بخلاف موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد لعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثين لعلمين ومنها ما هو أمر متعبد من حيثية واحدة لعلم واحد لان الواجب لا تفصال الموضوعات عماير الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يثمر تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعها ذهنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم من هـ ذان لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هـ ذان اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بان الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاق) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية يعندها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لازومي اذ لا دليل على ذلك وحيد فنقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هي الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على المنوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسنوه في التعلم والتعليم والافلا مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه وتفرد بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرد بالتدوين (وبجسب اتفاق الترتب) أي ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمي الحديث والاصول (الا في لزوم عروض عارض المباين للآخر في البحث) فانه حيث لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حيث لا يكون ذلك العلمان متباينين بهذا الاعتبار (للعموم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المباين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالويسقي) أي كعلم المويسقي بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الاغان (موضوعه النغم ويندرج) علم المويسقي (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم المويسقي تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن التسبب العددي) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلمين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلمين مقارنا لآخر ارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لآخر ارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى به ما أيضا ولكن حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم لكان يرد عليه المكروه والمندوب وأما الذم فانه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وثر كمدح لما كان يرد عليه شيء فهي إذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم ان هذه رسوم للأفعال التي تعلقت بها الأحكام الشرعية

وتقدم ان تلك الأفعال هي أفعال المكلفين فيكون المباح قسما من أفعال المكلفين وعلى هذا فافعال غير المكلفين كالنائم والساهي ليست من المباح مع أن الحد صادق عليها فالحد إذن غير مانع وأيضا فقد تعرض المصنف بقوله شرعا في رسم الواجب والحرام دون رسم المندوب والمكروه والمباح مع أن المدح على الفعل في المندوب وعلى الترتيب في المكروه لا يثبت عندنا إلا بالشرع وكذلك نفي المدح والذم عن المباح فالصواب ذكرهما في الجميع كما فعله صاحب الحاصل والتحصيل نعم في المحصول كما في المنهاج ألا أنه أشار إليه في المندوب أيضا وقد وقعت هنا أغلاط في عدة من الشروح المشهورة فاجتنبها قال في المحصول ويسمى المباح أيضا طبقا وحسلا لا قول (الناهي مانهي عنه شرعا) فقيح والافس كالأوجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله وماله أن يفعله وربما قالوا الواقع على صفة وجب الذم أو المدح فالحسن بتفسيرهم (الاخير أخص) أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عديدة مقتضية للتأليف أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المجموعة فاولا هذه الخبيثة لكان جزأ من الطبيعي لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم الحساب مع تبين موضوع علم الان النغم اذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب من التعبد فكأنهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة لتصل الاستثناء به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جملة القول في هذا المقام أن العلوم إما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة بأن يكون موضوع أحدها العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص بموضوعات تحت العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فان كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء لكنها تشترك في البحث أو تتدرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبائية والله تعالى أعلم ثم من الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن أربادهم) في أوائل الكتب المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحد والموضوع والغاية لتفصيل البصيرة لا يخلو عن استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يورد ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبه عنه من الخواشي فقال اعلم أن ذلك كرههم الأمور الثلاثة أعني التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخلو عن استدراك لأن التعريف ان أخذ فيه الموضوع فتجربا بحث عن أحوال كذا أعني عن أفراد التصديق بالموضوع لأنه يستلزمه اذ علم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محل بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لانها انما ترتبت على معرفة خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فانما لو لم نسمه بخصوص اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وان لم يؤخذ في التعريف الموضوع استلزم معرفة غايته لأنه لا بد من الميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحيائية الغاية كتعريف المواقف علم يقتدر معه على اثبات العقائد فان ملكة انبائها هي الغاية المقصودة أو لا وان كان يقال غايته الترتي من التقليد الى الإيقان بالعقائد وقوع البطلين والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق في جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرنا هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الاولى اذ يلزم كونه ذا ملكة اثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تفصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع الى أفراد تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تفصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته الى أفراد تصديقه بها نعم يحتاج اليهما في افادة لفظ اصطلاح هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا كره لهذا الغرض بل لما ذكرنا وليزداد جد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالعلوم فالمرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالعلوم وهو غير قاطع أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الامر

داخلا في المقسم أولا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقيح والحسن من الافعال (الثالث)

لأن الأحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الأحكام ومتعلقاتها لكن في الحصول والتحصيل كافي المباح وأصل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم إلى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالمحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويندرج فيه أفعال المكلفين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأى والصبي والنائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذه الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن إطلاقهم النهى يقتضى إلحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لماءتوا الأشياء التي تضمنها الحسن لم يعدد منها وفي كلام المصنف نظر من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم إنما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكلفين كما علم في حد الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكلفين إلى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن إلى أشياء منها أفعال غير المكلفين فيلزم أن تكون أفعال المكلفين تنقسم إلى أفعال غير المكلفين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكلف لا يخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة إلى قوله والمباح وفعل غير المكلف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الأمور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها إلى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الأصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بلو الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة إليها (الاستواء نسبتها) أي هذه المباحث (إلى كل العلوم) الكسبية في كونها آلهها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البحث) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بلا وسط في الثبوت في نفس الأمر (وهو) أي البحث (الجل بالدليل) وهذا أوجز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وصحته) أي الدليل (بصحة النظر وفساده) أي وفساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بمعرفتهما (خطأ المطالب وصوابها) فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى إليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الأمور سواء كان المطلوب من المطالب الأصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الأمور مبادئ كلامية للأصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وأما جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية محتاج إلى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود لا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي تحتاج إليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدماتها التي تنسب إليه هذه القواعد المحتاج إليها فاعتدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ الكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشئ يضاف إلى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الأصول من الكلام الامثلة الحاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه من المبادئ المحمدي مخطى ويصعب ومسئلة يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لآمنه (يتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد المناسبة حسنة كما هو غير خاف على المتأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الأمور مشاركة في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكره مع هذه الأمور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الأصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما يتوقف عليه مسائل العلم أو الشروع فيه على بصيرة فتنها ما هو من أجزاء ومنها ما ليس من أجزاء كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الامام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا فقالوا القبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عايسه أن

يفعله اذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية الى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية الى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو الفعل الذي القادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله والى هذا أشار بقوله وماله أى وما القادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

عند المنطقيين وحينئذ بفعل هذه من المقدمات لامن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من المبادئ على اصطلاح الاصوليين اختلاف مبني على تفسير المبادئ ليس الا (ولما انقسم) الدليل (الى ما يفيد علما) قطعيا ولم يذكره دلالة قسيمة عليه أعني قوله (وظنا ميرا) أى العلم والظن بما يفيد تصور كل على حدة ثم اذ وجب التمييز (وتعامة) أى والحال أن تمام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد يكون أيضا (بالمقابلات) أى بذكر المقابلات للشيء وذكرا معناها مع ذكر ذلك المميز فان في ذلك أماتا من وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضدها تبين الاشياء فلا علينا أن تأتي بميز كل ثم بالمقابلات وبيان معناها وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودين بالذات من الدليل وان كان سائغا تقديمه عليهما ومن ثمة قدمه بعضهم عليهم ما لكونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به لما وجب) أى ادراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن نقيض ذلك الادراك عند المدرك كائن لموجب الحكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من اعتقاد المصدق لا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أى لا يجوز إلحاقا كنهيه تعلق نقيض ذلك بطرفيه في نفس الامر مخرج الظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليد أو جهلا من كمال الظن حكم يحتمل طرفاه نقيضه في نفس الامر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولموجب بكسر الجيم أى من حس أو عقل أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقادا لمقادير مطلقا لان كلامه مالم يسر يستند لموجب (قدخل) تحت هذا الحد العلم (العادي) وهو ما موجه العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا بأن الجبل الذي شاهدناه فيما مضى حجر أنه في حال غيبتنا عنه حجرا أيضا أى لم يتقلب ذهبا لانه يصدق على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبا في نفس الامر عندنا لموجب وهو العادة المستمرة بأن ما شوهد حجرا في وقت فهو كذلك دائما وان كان كون الجبل ذهبا في هذه الحالة ممكن لذاته (لان امكان كون الجبل ذهبا) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أى كون الجبل ذهبا وهو الحكم بكونه حجرا في هذه الحالة في نفس الامر (عن موجبه) أى هذا الجزم المذكور اتفاقا فان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير فلا يظن أن المدعى منطبق عليه فلا يكون جامعا * واعلم أن جعل نقيض كون الجبل حجرا كونه ذهبا والعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير عليه لعدم الخلل في المقصود والافتقار لكون الجبل حجرا انما هو كونه غير حجر وكونه ذهبا أخص من نقيضه ونقيض كونه ذهبا كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن امكان خرق العادة) الموجبة لكون الجبل السابق مشاهدة حجريته حجرا بان يصير ذهبا في نفس الامر (الآن) أى في حال الغيبة عنه (وهو) أى والحال أن الامكان المذكور (ثابت) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة قابلة للانحراف بكرامة وفي كما تقبله بحجة نبي وان حلف ليقبل هذا الحجر ذهبا انعقدت عينة (يستلزم تجويز النقيض) وهو أن يكون ذهبا (الآن) أى في هذه الحالة (اذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للامكان وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمنعا امتناعا ذاتيا لكنه في نفس الامر ممكن امكانا ذاتيا والامكان الذاتي وان كان لا ينافي الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجويز النقيض اذ ليس كل جائز واقعا فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادي وانما قيد كون امكان خرق العادة حالتها مستلزما لتجويز النقيض حينئذ بلا حطة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجويزه على ملاحظته لان التجويز قرع الملاحظة حتى يكون مدهولا عنه عند عدمها ثم حين آل الامر الى خروج العلم

الحسن ولكنه اختصر لدلالة ما تقدم عليه قدخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمدوب والمكروه والمباح وفعل الله تعالى وقد علم من هذا أنه اذا لم يكن الفعل مقصورا عليه كالعابر عن الشيء والمجاليه فانه لا يوصف عندهم بحسن ولا قبح وكذلك ما لم يعلم حاله كفعل الساهي والنائم والهائم (قوله وربما قالوا) أى وربما ذكرت المعتزلة عبارة أخرى في حد القبيح والحسن فقالوا القبيح هو الفعل الواقع على صفة توجب الذم والحسن هو الفعل الواقع على صفة توجب المدح قدخل في حد القبيح الحرام فقط وفي حد الحسن الواجب والمدوب دون المكروه والمباح اذ لا مدح في فعلهما مع أنهم ما قد دخلوا في حدهم الاول للحسن لان القادر عليه ماله أن يفعله ما فتخلص أن الحسن بتفسير المعتزلة ثانيا أخص منه بتفسيرهم أولا وذلك لان كل ما كان واقعا على صفة توجب المدح فللقادر عليه العالم بحاله أن يفعله ولا ينعكس بدليل لمكروه والمباح وأما القبيح فحدهم الاول مساو لحدهم

لثاني وهذا التقرير يعتمد فان طائفة من الشارحين قد قرروا على غير الصواب قال (الثالث قبل الحكم إما العادي بسبب أو بسبب كمال الزنا سببا لا يجاب الجدل على الزاني فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي وان أريد بها التأثير

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولا يمتنع على أن الفعل بجهات توجب الجسيمي والقيح وهو باطل) أقول هذا التقسيم ثالث الحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علما ومعلولا واختلاف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح الحصول

عن الاشاعة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاب ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للمعتزلة ولعله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فنبه للفعل فقال قيل الحكم وعبرة الحصول والتحصيل قالوا الحكم وحاصله ان طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالافتضاء أو التحير قد يرد بجعل الشيء سببا وشرطا وما نعاومثله بالزاني فقالوا لله تعالى في الزاني حكمة أحدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو وحكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال بجعل الزنا سببا فان ذلك تصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف العلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلام من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصله أنه ما موجه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له نفخ العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كما ذكرنا هذا غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العادات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حداثتها والممكن لا يستلزم شي من طرفيه محال لذاته ولا يخفى أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حيث أن كان من الامور الممكنة لا متناع امكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيرها وكما أنه اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد سائدا كما والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقفه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمايز من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل السمع لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شريكه ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المدكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لآدى الى انحصار القطعي اصطلاحا الى العلم بالواجب والممتنع لذاته ما لا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن نقابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ومثلا والاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمله) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بإمكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والافهوكاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ونواقفه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قبل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا عقد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور أخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذه ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تفسير العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نستوفيه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحاطا عليه تقع حوائجنا عليه راجحة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بامر على آخر ان كان جازما فجعله ان لم يطابق وتقليدا ان طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بديهي

(٦ - التقرير والتحير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول إما سببي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لإيجاب الحد
كونه اعلاما ومعترفه فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا يرتني فاعلم أني أوجبت عليه الحد

ان كني تصور طرفيه لحصوله والافكرى والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات
والمخبرات وان لم يكن جازما فشكل ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح
بأن كلام من الشك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من
الحققين فلا جرم أن قال المصنف معترضه (ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالة) أي الحكم
(بالنقيضين) الشيء الواحد في حالة واحدة للاتفاق على الحكم بالطرفين مع الراجح مع الحكم بالطرف
المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك
عدم الحكم بشئ) نفيًا وإثباتًا للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لقسبة ذينك
الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى
من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من
حيث هو محتمل كلام من النفي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو التصور المذكور وعلى هذا
فقوله بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا حاو من ثم لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك
بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور
بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما فان من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما
القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما
والظاهر أن ما صدقته انه اتمام الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق
الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فيخرج حينئذ باشتراط
التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم
للجهل البسيط وراهذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارتهم فقد عترفوه كما في المواقف وغيره بعدم
العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الآمدي والجهل البسيط يمنع اجتماعه مع العلم لثانيهما فيكون
ضادا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للنظر بل
بجامع كلامنا لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير
متصور في حالة النوم وأخوانه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بانه
لما كان من الجهل البسيط قسمان يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم منهما بعد ذلك
ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنهما ما ينطبق على بعض أفرادهما وقسمان لا يتناولهما جنس
الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذا لم يقتربا باعتقاد
كونهما في الواقع كذلك توقرت العناية على التنبيه على خروج ذلك القسم المشار له في الجنس المرتفع
عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبه على خروج القسمين الآخرين للعلم بخروجهما بمعنى عدم
دخولهما أصلا على أنه قد كان الاولى أن يقول فخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذ كرنا
(والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقته والالكان غير مانع لصدقه
على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يقترب باعتقاد مطابقته جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه بعدم
العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم
العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الآمدي
أن البسيط بجامع المركب ممنوعة للعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم ندر) نحن في الحكم الذي هو
جنس الجهل المركب (جزما) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشى

لكن تسمية السببية
بالحكم من باب الاصطلاح
وهو بحث لفظي لانه مبني
على تفسير الحكم فن زاد
فيه الوضع فقال بالاقتضاء
أو التحيز أو الوضع فقد
جعله حكما شرعيا ومن حذفه
فليس حكما شرعيا عنده وقد
تقدم ايضا في حد الحكم
(قوله وان أريد التأثير) أي
وان أريد بالسببية التأثير
على معنى ان الله تعالى جعل
الزنا مؤثرا في ايجاب الحد
فهو باطل من وجهين
أحدهما أن الزنا حادث
وايجاب الحد قديم والحادث
لا يؤثر في القديم لان تأثيره
فيه يستدعي تأخر وجوده
عنه أو مقارنته له الثاني
أن القول بالتأثير مبني على
أن الافعال مشتملة على
صفات تكون هي المؤثرة
في الحكم والا كان تأثير
الفعل في القبح دون الحسن
ترجيحا بلا مرجح وهذا هو
قول المعتزلة في الحسن
والقبح وهو باطل وفي الاول
نظر من وجهين أحدهما
أن الاحتجاج بقدم الحكم
لا يفيد ان كان هذا التقسيم
للمعتزلة لانهم قائلون
بحدوث الاحكام الثاني
ما ذكره في التحصيل
وهو أنهم قد يريدون التأثير
ولكن يجعلون تأثير الزنا

انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجبت عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث
تعلق الحل والتعلق حادث فأن الحادث في أمر حادث قال (الرابع الصحة استنباع الغاية وبازائها البطالة والفساد وغاية العبادة

موافقة الأمر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر بحجته على الأول لا الثاني وأبو حنيفة سمي مالم
يشرع بأصله ووصفه كببيع الملاقح باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط العنصرية
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فتدول غاية الشيء هو
الآثر المقصود منه كحل
الانتفاع بالمبيع مثلاً فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيحاً فاستتباع الغاية هو
طلب الفعل لتبعية غايته
وترتب وجودها على
وجوده لان السبب للطلب
كاستعطي وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولفائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح مع أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فأنطلع الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليهما أثرهما من اليمينونة
والعتق مع أنهما غير صحيحين
(قوله وبازا ثم البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطلان لفظان مترادفان
ومعناهما ككون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بازاء العصة أي
مقابلان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان وبجذائه
أي مقابله أشار إلى ذلك
الجوهري في الصحاح وأعلم
أن دعوى الترادف مطلقا
ممنوعة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والحزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامعاً لكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلاً مركباً اذا اعتقد مطابقتها والا
فهو بسيط وهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازماً جهلاً ان لم
يطابق محمول على بيان بعض مرادفات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن اللائق أن يكون ما في
المواقف تعريفاً للجهل البسيط تعريفاً مطلقاً للجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما فاذ كرنا
فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عما من شأنه فان قارن اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والاقبسط وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركباً لان كونه اعتقاداً للشيء على خلاف ما هو عليه جهلاً بذلك الشيء واعتقاداً أنه اعتقاد للشيء على
ما هو عليه جهلاً آخر فقد تراكباً معاً وقد تراكب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله * ويجهل على أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلا عن الجزم كما قيل) وقد عرفت أن فائده صاحب الكشف
لان التقليد كما سيأتي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضلا عن الجزم
(بل قد يقدر) المقلد (عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قلده غيره في ذلك الحكم
لا يخرج هذه الحالة بالسبب الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم
ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فله عدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته اذا) أي وغاية المقلد اذا
قلد المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أي المقلد (بمقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه
اجتهاده بعد فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد
لمن هو أهل له (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقدره
(مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضل) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه
مستقلا الواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضل مع وجود الفاضل كما سيأتي ثم هذا كله شيء وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيهما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضري في كون الخروج مراداً به المنع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (لا اعتبار بالموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس بمقتضى لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تميزا لا يحتمل) النقيض وانما لم يذكره
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزو الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره انه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بها وهو النفس تميزا بين الأمور يخرج الصفات التي توجب لخلقها
تميزا على الغير لا تميزا وهو ما عدا الإدراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية
كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لها تميزا عن غيرها ضرورة أن الشجاعة شجاعة متميزة عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والبطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت تصوير هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التتبع فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن العصة استتباع الغاية

إدأن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا كفاء بما أشار إليه في أول كتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الاستفاد وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني معها فقال المتكلمون

واقعة الامر وقال
لفقهاء سقوط القضاء
بفائدة الخلاف تظهر فمن
سلي على ظن الطهارة أي
يتبين له أنه محدث فان
سلاته صحيحة على رأي
المتكلمين لموافقة الامراء
الشخص مأمور بأن يصلي
بطهارة سواء كانت معلومة
أو مظنونة وفاسدة عند
الفقهاء لعدم سقوط القضاء
فان قيل اذ لم يتبين أنه
محدث فواضح أنه لا قضاء
عليه وليس كلامكم فيه
وان تبين وجب القضاء
عند الفقهاء وعند المتكلمين
القائلين بالصحة أيضا كما
قاله في الحصول فما وجه
الخلاف قلنا الخلاف في
اطلاق الاسم وعن نبيه عليه
لقرافي ويتخرج على الخلاف
مسألة فاذا الطهورين اذا
أمرنا بهما وفي تسميتهما صحيحة
أو باطله خلاف لأصحاب
الشافعي حكاه الامام في
النهاية قولين والمتولى في
كتاب الايمان من التمة
وجهين وبني عليهما لو
حلف لا يصلي لكن تفسير
الفقهاء منتقض بصلاة
المنهم في الحضر لعدم الماء
والمنهم لشدة البرد وواضع
الجبار على غير طهر وغير
ذلك فانها صحيحة مع وجوب
القضاء وأيضا فالجعة توصف

الحيوان والاسود بسواده ممتاز عن الابيض وأما الادراكات فانها توجب لها التميز عن غيرها على قياس
ما مر وتوجب لها أيضا تميزا لمدركاتها عما دأها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدركاتها وتميزها عما سواها
فظهر أن معنى الايجاب ما يصح قولنا اذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التميز بنقيض
ذلك التميز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التميز عليه على وجه يطابق الواقع
يخرج الصفات الادراكية التي توجب لها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فان
متعلق التميز بالحاصل فيها يحتمل نقيضه بالاخفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في
المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب والسلب الى نقيضه وفي شرح المقاصد
وقد يقال ان الجهل المركب ليس بتمييز اه والتقليد لانه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بل ربما
يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل
متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عاديا كون محلها شئ لا يتعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض
ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التميز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك
أن تميزه انما هو شئ يتعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشئ هو الذي لا يحتمل النقيض اه لكن على
هذا لقائل أن يقول فلا حاجة الى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا الى تقدير متعلقه مسندا اليه لا يحتمل
على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا الى متعلقه مراد به ما قدمناه أو اليه نفسه حقيقة بمعنى
أنه غير قابل لطرق نقيضه بدله على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الابهرى وهذا كما يقول
المتكلمون تارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم
هذا الحديث تناول التصديق اليقيني والتصوير كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم اذ لا
نقيض للتصور على ما هو المشهور وبناء على أن النقيضين هما المفهوم والتمتعان لذاتيهما ولا تمناع بين
التصورات ففهوم الانسان والادراكات مثلها لا تمنع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتها لشيء فينبغي أن يحصل هناك
قضية متنافيتان صدقا واذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا
فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة اذ بها تمتاز
وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التميز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة
بل صفة توجيهها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا بوصف
التصور بعدم المطابقة أصلا فاننا اذا رأينا من بعيد شجها هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة انسان
فذلك الصورة صورة الانسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشج
المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو ممتنعاً وعدم
المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال والى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة)
للواقع (في تصور الانسان) حيوانا (صهالا) لان الانسان في الواقع حيوان ناطق لاصها لانها هو
(الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الانسان حيوانا صهالا بان الصورة المتصورة للانسان حيوان صهال
لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا
تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر ابن الحاجب تعقبا
للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشئ رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم
والتصديق من أن هذا بطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير
المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صهالا اللهم الا أن يقال أنه ليس بتمييز اه نعم ان قيل المتساقيان

بالصحة والاجزاء ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا ان الباطل
هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحمل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لامي

عارض والقاسد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فإن الدرهم قابل للبيع وإنما امتنع لاشتمال أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك البيع في الشراء (٤٥) القاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهرى الملاقيح ما في بطون الامهات الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت بضم اللام كالجنون من جن قال (والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل سقوط القضاء ورد بان القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنكم تعلمون سقوط القضاء والعلة غير المعول وإنما يوصف به وبعدمه ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد (الوديعة) أقول معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطالان كما قال في المحصول فلذلك استغنى المصنف عن افرادهما بتقسيم وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطالان وبين الاجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لأنها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الاجزاء فلا يوصف به الا العبادات فقوله الاداء أى الاتيان من قولهم أدبت الدين أى آتيته ومنه قوله تعالى فليؤد الذى أوتى أمانته فيدخل فيه الاداء المصطلح عليه والقضاء والاعادة فرضا كان أو نفلا وادعى بعض الشارحين أن القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والاستقاء كما في القضايا وإما في المفهوم بأنه إذا قيس أحدهما الى الآخر كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كفهوى العرس والافرس وبهذا المعنى قبل رفع كل شئ بقبضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شئ ثم أباما كان فالمراد بالتصور الداخل في الحد المدكور ما ليس متعلقه محتملا للقبض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الخواص الظاهرة من قبيل العلم كإذهب اليه الشيخ أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيفيد التميز بقوله بين المعاني أى ما ليس من الاعيان المحسوسة بالخواص الظاهرة وهى الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الخواص الظاهرة فانها تفيد تغييرا في الامور العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية مبالا الى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق الشيخ ولى الدين الملوى هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية وإلا فهم يتفقون على أن العلم إما تصور وإما تصديق ضرورى ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا المصنف رحمه الله فدافعه بعض المدافعة ثم استحسنته وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على وجه يشمل التصور أن يقال (انه تميز) لا يحتمل النقيض (والافاعا يصدق على القوة العاقلة) المفيدة للتصور والتصديق لا عليهما الماذكرنا لکنى أقول هذا اذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كان ثمة من يقول بهذا حتى ان العلم عنده من مقولة الكيف بالذات ومن مقولة المضاف بالعرض كما ذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التى من شأنها ذلك هى نفس العلم عنده فلا يتم تقي كونه هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعنى المخصوص بين العالم والمعلوم حسده بأنه تميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل النقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من الكيفيات كما ذهب اليه صاحب الصحائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثانى ثم ظاهر قول شيخنا أنه تميز بخلاف كلام هذين القولين لان الظاهر أن التميز فعل فليتامل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للتصور في الجملة ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتب بدهان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار الى ما يفيد المناط في هذه الاحكام ثبوتها وانتفاء فقال (ولا دليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أى حكم نسبة بين شيئين ثبوتاً ونفياً الماسية عرف من معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا حكيمين وتحقق فيهما باقى الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أى قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أى صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التى الصور المذكورة عبارة عن صورها (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى المحدودات أى كادعاء أن الصورة الحاصلة من الامر الفلانى المسمى بالحد هى الامر الفلانى المسمى بالحدود (وحينئذ) أى وحين يقصد الحكم بالحد على المحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذى يقصده نحصيل ما ليس بمحاصل من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح فى المحصول بلفظ الاتيان عوضا عن لفظ الاداء فدل على ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبد به أى لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه

الشرائط وثبتت في غيره الموانع واحترز به عماليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الانسان به في سقوط التعبد به بفعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمانع لا الاتيان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

وأجزأني الشيء كفاً في قوله وقيل سقوط القضاء يعني أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الصحة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط لا بالسقوط وهي عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في إبطاله بوجهين مستغنياً بذلك عن إبطاله في الكلام على حد الصحة أحدهما وهو الذي أشار إليه بقوله ورد بأن القضاء حيثئذ لم يجب وتقريره من وجهين الأول وعليه اقتصر في المحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جديد فاذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضاءها فأتى بها فانها توصف بالاجزاء مع أن القضاء حيثئذ لم يجب لعدم الموجب له وهو الأمر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثاني أن الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غير الاتيان بالفعل فاذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء له لعدم الموجب له وهو خروج الوقت واذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

تعريفاً بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكمل فان فصل نفس مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً ثانياً مما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحداد انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الأول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والا لكان مصداقاً لا مصوراً بل انما أراد به كمال الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه أكمل فمثله الا كمثل النقاش الا أن الحداد ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ يرسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراء فانضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن الانسلم أنه حداد حددت عوده فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الأول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً الانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمناً وقابلة للانع باعتبار ما لزم عنهما من الحكم وبهذا الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقص والمعارضه فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به فما فقد اعترف بطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقتضى لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا اذا تعاديين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم افاد ما يكون للحداد اذا منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع) المنع (في الاسمي بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغوياً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا القياس فاذا أتى الحداد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقي العجز لازم) للحداد لكن (لأنه) قيل لا يكتسب الحد (الحقيقي) (ببرهان) أي بالحد الأوسط مع ما تقدم به ويقال في توجيهه (للاستغناء عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبتت أجزاء الشيء له) أي الشيء (لا يتوقف) ثبوته (الاعلى) (تصوره) أي ذلك الشيء لا غير لان الداني للشيء لا يعلل ثبوته للذات شيء فيمكن في ثبوت أجزاء الشيء له تصور حقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للمحدود وتصور المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التي هي المحدود والاولو كان معلوما كونها باها من غير توقف على نظروا كسب لكات الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود والنظريات فكيف يكنى في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها يوجب أن يكون تصور الصورة الاجالية كافي في ثبوت تلك الاجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتها) أي ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أي الصورة الاجالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلا يوجب) أي ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الدليل) يوجب والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله للاستغناء أي ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور واللازم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء

لان سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله) وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الذين يتوقف أبطل بهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء فتقولون هذا سقط قضاءه لانه أجزاء

والعلة غير المعلول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل ان يقول لا يلزم من كونه علة ان لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم وهو اعلم ان الامام (ع) في المحصول والمنصب استدلل بهذا

الدليل على العكس مما قاله المصنف فقال ولانا نعلل وجوب القضاء بعدم الاجزاء والعلة غير المعلول فيكون وجوب القضاء مغاير لعدم الاجزاء وتبعه على ذلك في التخصيل وما قاله المصنف أولى لان دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء وسقوط القضاء وهو انما يثبت المغايرة بين القضاء وعدم الاجزاء فثبتت المغايرة في غير موضع دعوى الاتحاد لكن المقصود ايضا يحصل لان دعوى اتحاد الاجزاء وعدم القضاء يلزمها اتحاد عدم الاجزاء والقضاء وقد ابطال اللازم باثبات المغايرة بين عدم الاجزاء والقضاء فيبطل الملزوم الذي هو المدعى وهو اتحاد الاجزاء وعدم القضاء فان قلت لم يعدل المصنف عن قول الامام لانا نعلل الى قوله لانكم تعللون قلنا المعنى لطيف وهو انه لو قال لانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء لكان يرد عليه ما أورده هو عليهم وهو ان سقوط القضاء يستدعي ثبوته مع انه غير ثابت فاستند الى الفقهاء لالتزامهم اطلاق هذه العبارة وهذا لا يرد على عبارة الامام لانه علل وجوب القضاء بعدم الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل الحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا ايضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحدود وهذا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مالا انه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر ان الدليل انما يتوقف على تصور الحد وبوجه والحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصوره بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحدود وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور الحد وبحققيقته فيتلخص ان الدليل يتوقف على تصور الحد وبوجه وتصور الحد وبحققيقته يتوقف على الدليل لكن بطرق هذا ان الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو اقيم البرهان على ثبوت الحد للحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث انه حد وفيه تعقل الحد وبحققيقته فيكون تعقل حقيقة الحدود بالحد حاصل لا قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه ليجعل ذريعة الى تصوره بالحد للحدود (اولا) انما يوجب امر في المحكوم عليه عطف على قوله اول الدور أي ولانا قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول امر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه لنفسه لان الحد الحقيقي التام ليس امر غير حقيقة الحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن اقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور وانما منع المصنف التعليل بهذا ايضا (لانه) أي التعليل به (غير ضار) لدعوى اثبات الحد للحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحذور انما يلزم من دعوى ان الحد عين المحدود وهي مما تمنع فان الحد يغاير المحدود في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للمحدود بالبرهان تحصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة انه اجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للمحدود على تصوره لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل الحد وقبل اقامة البرهان على ثبوته فلا حاجة الى اقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للمحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لفيه باستغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو ان هذا انما يتم اذا كانت اجزاء الحد معلومة الانتساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود من غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بدعي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر ان التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدم) أي بل العجز لازم للحاد في منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فالافتقار في تعليله على ذكر عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بقيد) أي اثبات الحد للمحدود بالبرهان لانه يصلح ان يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل ان يقال الانسان حيوان

انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقا لوقوع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء تخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب التي (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا وسترأه ان شاء الله تعالى (قوله وانما

يوصف به وبعدمه) يعني
أن الذي يوصف بالاجزاء
وعدم الاجزاء هو الفعل
الذي يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستجما للشرائط
المعتبرة فيوصف بالاجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الاجزاء
كالصلاة والصوم والحج فاما
الذي لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالاجزاء
وعلمه كعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضاً الرد بعبارة لانه إيمان
يردها الى المودع أو لافان
ردها فلا كلام والافلارد
النية هكذا قال الامام في
المحصل وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو في المعرفة صحيح وأما
في رد الوديعة فلا لأن
المودع اذا جرع عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يججر عليه
فتلخص أن رد الوديعة
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العبادة ان وقعت
في وقتها المعين ولم تسبق

ناطق (لانه) أي الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (يقيد مجرد ثبوته) أي الحد الذي هو حيوان ناطق للحدود الذي هو الانسان للساواة الكائنة بين
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أي من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أي كون كل من أجزائه الحد ثابتاً للحدود على أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشراقيين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضروري يدرك به حقائق الاشياء كادراك الحقائق
المحسوسة بالحس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أي ما ثبت بها وهو
الضروري ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والتحرك وهو لا يصدق ظاهره على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذكري
تعريفه الذاتي الخاص والعام وسلموا أن الجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتي الخاص ليس
بمجهول بل يعرف به في مكان آخر والام لا يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلف ثم حيث يكون الحق في
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقيون فمن هو بصدده المعارضة لغيره في هذا
الباب إماما موافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذي
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفسطة في ضروري وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازي من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة
الاشراقيين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أي وكذا العجز لازم
للحاد اذا منع مانع كون الحد الذي ذكره لا مر حقيقي حداثا ماله بأن منع كون المذكور فيه جميع
ذاتيات المحدود فان الحاد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد في دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لانه لا يخلو ببعض ذاتيات المحدود (لم نعلمها) أي حقيقة المحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتياتها لکنناها بالكنه فالمدكور في حدها
جميع ذاتياتها (منع نقي الثاني) أي كان للمانع أن يمنع نقي الثاني بأن يقول لان سلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (بيطلان الطرد) أي طرده بأن وجد ولم يوجد
المحدود كما لو قيل مثلاً احد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أي وبيطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد المحدود ولم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلاً
حد الانسان بحیوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعارض هناك شيئاً آخر لم يذكره الحاد في
الحد وقد وضع الاسم لذلك المذکور والمتروك فهو داخل في المسمى بحيث لم يذكره لزم عدم الاطراد
ويتوجه الثاني بناء على أن هناك شيئاً آخر ذكره الحاد في الحد وهو خارج عن المحدود لعدم دخوله فيما
وضع الاسم له فلهذا من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يطالب الحاد للمعارض بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذي فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أي

بأداء مختلف فأداء والا فاعادة وان وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها فقضاء وجب أدائه كالظهر المتروكة قصد أول
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلاً كصلاة النائم أو شرعاً كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

نضيق عليه فان عاش وفعل في آخره قضاء عند القاضي اذ اعند الحجة اذ لا عبرة بالنظر اليه خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله ان العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالتيمة وسجود التلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذ قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاذكار وقد توصف بالعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يحل لها ان تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث حوز الشارع فيسمى تحميلاً كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق باداء محتمل أي باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذكور أولاً معناه اللغوي وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها المعين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأتى فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال الحادث قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو وحد حقيقي لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتقاً على جميع ذاتيات الحدود فلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لتلايحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لفة واصطلاحاً بمعنى والذي به مناشر حه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعنى في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادي صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الإدراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الإبصار كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الإدراك وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظراً كتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فيقول إذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه أكل انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعني تكيفت النفس بواحد من المعاني الخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها لتلك المعاني أي انصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني الخزونة عندها فانها إذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما يعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أعني الامر المناسب له المفضي الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتحرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم لاستلزاماً قطعياً أو ظنياً كما سيأتي بيانه مفصلاً وتنقل منه الى المطلوب مثلاً اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عندها فوجدت المتغير مناسباً لكونه محملاً على العالم وموضوعاً للحادث فترتبه فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية الخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بحزأيه معاً والافال فكر عرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلاً اختيارياً وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحجير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضاً فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أداء مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحج بالجماع قد دارك فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركلة وقتا اذا لم يحرم به احراما صحيحا فاما اذا احرم به فانه يتصدق عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعليه بعد ذلك فيكون قضاء لقوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على النية وقد ذكرته مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذا تقررت هذه الكلام الاصوليين لا ينافيه فليحمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فج عنه وليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالمرور وقد يكون بغيره كما سيأتي (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجها باشتراط

وجود او عدمها وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر الا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعا والاول لابل هو أكثر الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظاهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذ كر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتيبا مستلزما كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظرا فاسدا وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة الواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تجد المناسب الخ لا ما يعهاو ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأبري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصاير أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذ كر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المنصوبة من الاجار أو غيرها التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذي لا يبدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذ كر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم يفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لالفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى مطلوب خبري) فأي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرج ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتظر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسدا الابنوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتب من الكتب المعتمدة تقييد النظر بالصحيح قالوا وانما قيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يقضى اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاقي وأورد الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمنع فان معنى التوصل يقتضي وجه الدلالة بخلاف الافضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا بتحقيقه الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاه كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بقديم وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يشوق على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أداؤه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يمنع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولا يمكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الأول حالة الاختصاص وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظنا منهما أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك نعم كلام الامام يوهم أن التوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينتقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا للمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسماتامين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحي حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصول بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والقيم الرطب الموصول بصحيح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بطول خبري ويسمى الظن حينئذ اشارة هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مفسدا اذا المراد بالامكان إمام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وإثباته ليس بضروريين فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء ثبت صدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسويين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وادعى هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمنجبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لان سلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل على المدلول من حيث انه مدلول نعم الوجه ذكر اللزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التعميل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين التي عدولا عما هو كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر تغيير لا زم قطعابل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعية) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالب الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (نحو أقيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فاقموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا أمثاله من آتوا الزكاة ولا تقر بوا الزكاة

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أداء الى آخر ما قال فعلمنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله ويجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام تارة يكون أدؤه واجبا كالظهر المتروكة قصد ابلا عذرو تارة لا يجب أدؤه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إمام من جهة العقل كصلاة (٥٣) النائم والمغمى عليه في رمضان من أول الوقت الى آخره لان القصد الى العبادة

يشير اليه لفظ نحو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا حادوا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون الامفرد اللفظا ومعنى أول لفظا وأقيموا الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغير خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الأصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد منا أيضا عن المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل الى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الأن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتمى وابن الحاجب فانهم ساءد كرامن أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما سنعلم تركيبا اقتراني أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قولا آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالا قوال مافوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمفوق ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وبالاتزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعني التلفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة الى أنه يغير كلاما من المقدمتين والالزم أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليل الاستلزام مجموعهما كلاما وليس كذلك فخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي وعكس نقضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلته القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعا فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعا بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسها لم يزد لانها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحمول أو لاهما موضوع الاخرى ك(ا) مساو لـ (ج) و (ج) مساو لـ (ب) فان هذا يستلزم (ا) مساو لـ (ب) لكن لا ذاته بل كما قال (لانه الاجنبية) أي لان الاستلزام المذكور انما هو بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء لانه يتحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (ا) مبين لـ (ب) و (ب) مبين لـ (ج) فانه لا يلزم منه أن (ا) مبين لـ (ج) لان مبين المبين لا يجب أن يكون مبينا (ولا حاجة) الى هذه الزيادة لاجرا هذا القياس من الدليل (لأعميته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل بل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزء الدليل وان لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين النقيضين وإماما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتصافا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاد ويأمره بقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فان الوقت يتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأت الحيض ففعله في وقته الاصلى لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الغزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تين خطؤه ولا اعتبار

به قال (السادس) الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومندوبا ومباحا والافعزية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم الى رخصة

وعزبة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك الرخص السعير اذا سهل وتيسر وهي بتسكين الخاء وحكى ايضا ضمها واما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الا تخنيها كما قاله الامدي

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخص لا يثبت له من دليل والا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرهما فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما سأتى في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضي للتحريم كالكل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضي للوجوب بجواز الفطر في السفر وما على خلاف الدليل المقتضي للنسب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلا نزاع وكالايراد عند من يقول لانه رخصة وبهذا يعلم أن قول الامدي وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملزومية العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فيثبت الدليل تارة يقوم عقد متين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير منى سلمت لزم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لانه) أي قيد التسليم (لرفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لازم (للمصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزم قطعيا وان كانت ظنية استلزم ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثمة لم يذ كر هذا القيد المتقدم وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر ان لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منها ما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديقي النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرفي القضية وكيفية الحكم) أي كتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفته من الاحجاب والسلب تصورا ساذجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كفيته) من الابقاع والانتزاع بعينها فهو ساع في تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديقي الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعوره به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يتنوع طلبه لانه اما شعوره به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بمشعوره به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا الايراد انما وقع أولا على المطالب التصوريه وأن أول من أورده ماتن مخاطبا به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة ليتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبهما على ما ينبغي فيتضح الحدود لان الحد يميز أجزاء الحدود وأما الذات المعلوم للطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتسب بالحد لان الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود لان دلالة على معناه لا تعدد فيها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها فانه أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الأصل عدم التكليف والأصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرعي الحصول والتشقيح ولا ذكر لهذا القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) لعشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء فينتفي تميزها فان قيل من الجائز أن يكتسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعترف في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعترف في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعترف في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريفه للنظر الخاص بالتصديق وهذا يعنى النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى تركه لتعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانه تستلزم الاولى (ولذا) أي ولكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتخصيص عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها اياها (كترتيب أمور الخ) أي معالومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بعلوم كما هو مذكور في الطوابع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاما من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزم كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثرى كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً والاول لازم أكثرى فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونه غير مستلزم للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن السنان لا يهتد بهذا الصدد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه انتاج أن العالم قديم العالم بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانيهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعاً لشرائط الانتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحيح والافقاسد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على عدم معين في انقسام بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طريق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي الملزوم أو اثبات الملزوم لينتفي اللازم) أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو ممة - دمتان أو لاهما شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحال الاستثناء متعدي تفيد تلازماً بين مفهومي جزأين اللذين يسمى أحدهما الملزوم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزاء والتالى وهو الثاني وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي الملزوم لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم أو

تسمية المنسوخ دليلاً انما هو على سبيل المجاز (قوله كل الميتة للضطر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومنسوبة ومباحة فالواجبة أكل الميتة للضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا وأما المنسوبة فالقصر للمسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً وأما المباح فقتله المصنف بالفطر للمسافر بقوله واجبا ومنسوبا ومباحا من باب الف والتشريف الاول للاول

والثاني للثاني والثالث للثالث وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضا وتعميل المباح بالفطر لا يستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالفطر أفضل وان لم يضرر بالصوم أفضل فليست للصوم حالة يستوى فيها الفطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق قلنا لو أراد ذلك لما جعله قسماً للواجب والمندوب وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوى الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحاً وهو غير الواجب والمندوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله اثبات

بالسالم والعرايا والاجارة والمسافة وشبه ذلك من العقود فانما رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بيع الرطب بالتمر يجوزت الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا منع كونها رخصة فهي
مباحة لا طلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحد فيقال حكم ثابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تشييل المباح

بمسح الخلف لأن غسل الرجل
أفضل منه كما جزم به
المتقدمون من أصحابنا
والمتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المذهب ولا تعلم فيه
خلافاً (قوله والافعزيمة)
أي وإن ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كإباحة الكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالتكاليف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهرى عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزما إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
ففسى ولم نجده عزما أي
جزما وههنا بحثان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضاً مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الإمام
فقال في الحصول الفعل الذي
يجوز للمكلف الاثنان به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا الفظه بحروفه وذكر

اثبات المزموم لثبت اللازم لأن وجود المزموم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الإيجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة إلى
ذكر الدوام معها كما ذكره الإمام ابن الحاجب الأعلى سبيل التأكيّد والتصريح باللازم كما مشى عليه
المحقق الشريف ولا إلى كلية المقدم أو التالى بل تحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة
الكلية الشرطية المتصلة كلما ومهما ومتى وأكثراً يستثنى فيه عين المقدم ما يكون بان وأكثراً
ما يستثنى فيه نقيض المقدم ما يكون بان قالوا ولا ينتج استثناء نقيض المقدم نقيض التالى ولا استثناء
عين التالى عين المقدم وغيره أن هذا يناول ما اللازم فيه مساو للمزموم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقولهم يجوز أن يكون التالى أعم من المقدم فلا يلزم من عدم المزموم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود المزموم لا يقتضى نفي الانتاج المذكور فيما إذا كان بين اللازم والمزموم مساواة لعدم
جريان التجويز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أوتى المزموم لنفى اللازم في المساواة أو ثبوت اللازم لثبوت
المزموم فيه) أى التساوى (أيضاً) وقولهم إن لزوم هذا الخصوص المادة الدالة على المساواة لنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة عبارة عن لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجباً (أو كلاً) كان
هذا الفعل واجباً (أولو كلاً) هذا الفعل (واجباً فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكلمات وشخصية حالها وحال الاستثناء متحد على تقدير
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم إن كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعنى (لكن لا يستحق) تاركه هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي المزموم أعنى
(فليس) هذا الفعل واجباً وإن كانت اثبات المزموم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أى لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعنى (فيستحق) تاركه العقاب على تركه وإن كانت نفي المزموم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أى لكن ليس هذا الفعل (واجباً) أنتج نفي اللازم أعنى (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وإن
كانت اثبات اللازم أعنى (لكن يستحق) تاركه (العقاب على تركه أنتج اثبات المزموم أعنى فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازماً على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الأخير لارشاد ما قبله إليه (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل وهو مقدمتان أولاهما
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأيهما فى الصدق
والكذب اتركها من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه فلا يجتمعان صدقاً ولا يرتفعان كذباً كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أى بين مفهومين (فى الوجود والعدم) وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض
الآخر ولنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فى وجود أحدهما عدم الآخر وفى
عدمه وجوده) فيكون حينئذ أربعة نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى فى قولنا دائماً العبد إما زوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو فى الوجود فقط) أى أو مقدمتان أولاهما موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لأنها تمنع الجمع بين جزأيهما فى الصدق لعناد بينهما فيه
لتركها من الشيء والاخص من نقيضه وأخرهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما فى الصدق (وعدمه عقيم) أى
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الأول (الوتر إما واجب أو

فى المذهب أيضاً مثله فإنه قسم المباح إلى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا أقدمين وهو ما يجوز فعله واجباً كان أو غيره وكلام
التحصيّل أيضاً قريب منه ونقل القرافى عن الحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الأقدام

مع عدم المنافع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان هذا العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام نحر الدين في المحصول وغيره جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

والفرا في خصها بالواجب
والمندوب لا غير فقال في
حدها طلب الفعل الذي لم
يشتر فيه مانع شرعي قال
ولا يمكن أن يكون المباح من
العزائم فان العزم هو الطلب
المؤكده فيه ومنهم من
خصها بالواجب فقط وبه
جزم الغزالي في المستصفي
والآسدي في الاحكام
ومنتهى السؤل وابن الحاجب
في المختصر الكبير ولم يصرح
بشيء في المختصر الصغير
فقالوا العزيمة ما لم يصرح
بإيجاب الله تعالى وكانهم
احترزوا بإيجاب الله تعالى
عن النذر ولم يذكر ابن
الحاجب هذا القيد قال
(الفصل الثالث في أحكامه
وفيه مسائل * الاولى
الوجوب قد يتعلق بمعين
وقد يتعلق بمهم من أمور
معينة كخصال الكفارة
ونصب أحد المستعدين
للإمامة وقالت المعتزلة الكل
واجب على معنى أنه لا يجوز
الاخلال بالجميع ولا يجب
الاتيان به فلا خلاف في
المعنى وقيل الواجب معين
عند الله تعالى دون الناس ورد
بأن التعيين يجعل ترك ذلك
الواحد والتخير بجوزيه وثبت
انقفا في الكفارة فانتفى
الاول فيل يثبت أن
المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب للامر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل
لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي
وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو
مندوب اول لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب
أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولا هما موجبة
كلمة أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الخلل لانها تمنع الخلوتين كل من جزأيهما في النفي لمعادنة بينهما فيه
لتركها من الشيء والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه
بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أولا مندوب وقلب حكمه أن عدم
كل ينتج وجود الآخر لانها لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانها يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب
أولا مندوب لم يفد بل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف
وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب
مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلمة في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية
بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم
نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق
الثالث) القياس الاقتراضي وهو (انتساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطلوب
بالوضع والحمل) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا
لأحدهما ومحمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانها لان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة
لكنها ممكنة بالنسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة
ليعلم بسببه النسبة بينهما والالام يفد القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق
(جلتان خبريتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ
القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد
كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في
الصورة كذلك (اتكرر الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب
أصغر) لانه في الغالب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم
به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الغالب أعم والأعم أكثر أفرادا والمشتراك المكررين الأصغر والا أكبر
حدا أو وسطا متوسطا بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الأصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى
وهي ما اشتملت على الأصغر وكبرى وهي ما اشتملت على الأكبر (ويتصور) على صيغة المبني للماعل
الانتساب المذكور (بأربع صور لان المتكرر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي
موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه
أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة إلا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول
والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى
والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي
(وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح
دلائلها على ما دللت عليه أخذنا من معناه اللغوي وهو الشعاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه يجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان
بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي بإيها آت بالواجب اجماعا أقول علة المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشرعي وجعله مشتتاً على سبع مسائل والامام نحر الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كما ذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه لاني (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث إما في أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب المأمور الى واجب على التعيين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكر مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس يجيد ثم انه أطلق الحكم وانما هي أقسام للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجباً معيناً وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي بأحد هاويسمى واجباً مخيراً ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضاً أفرادها محصورة كخصال الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا امامة أي

ان روح المؤمن تخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي اللازم (بظنية احدهما) أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتهما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم لازم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعياً أو ظنياً ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازماً ظاهر ومطلوباً لانه يوضع أولاً ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العليم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في صغراه موضوعاً في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وكيته امران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يزد الجهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجاباً بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدواته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفاة في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضاً اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيهما بحسب الكلية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ اعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كما في نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة الا نعتقد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبه مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب الاول وهو ما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الوضوء منوي وكل منوي عبادة فبعض الوضوء عبادة) الضرب الثالث ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود لغيره ولا مقصود لغيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لاشي من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلاشي من الانسان بفرس (ولو قلت) بدل صها ل (حيوان لم يصح) لكون المحمول اعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل اندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى الا أن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركباً من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولاشي من الربوي يجاوز النفاضل فليس بعض المكيل يجاوز النفاضل وكأنه انما لم يذكره لانه مما تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحداً ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المثالين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً من أمور أي أحدها لا بعينه نقله في المحصول والتمثيل عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدي عن

الفقهاء والاشاعرة وارتضاء واختاره أيضاً ابن الحاجب ولك أن تقول أحد الأشياء قدر مشترك بين الخصال كلها صدقه على كل واحد منها وحينئذ فلا تعدد فيه وإنما التعدد في محاله فإن المتواطئ موضوع لمعنى واحد صادق على أفراد كالإنسان وليس موضوعاً لمعان متعددة وإذا كان أحد الخصال هو متعلق الوجوب كما تقدم احتمال فيه التخيير وإنما التخيير في الخصوصيات وهي خصوص الأفعام مثلاً أو الكسوة أو الاعتاق فالذي هو متعلق الوجوب لا تخيير فيه والذي هو متعلق التخيير لا وجوب فيه وهذا نافع في كثير من المباحث لا تبتة فافهمه **واعلم** أن المصنف حكى في هذه مسألة ثلاثة مذاهب أحدها ما تقدم والثاني ما نقله عن المعتزلة أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير قالوا والمراد من قولنا الكل واجب على التخيير هو أنه لا يجوز للكفرك أن يجيع الأفراد ولا يلزم الجمع بينها وهذا بعينه هو قول لفقههاء ولا خلاف في معنى وحينئذ فلا حاجة لدليل يرد عليهم فإن يل بالخلاف في المعنى

القتضى للانتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولوية ثم ما بعده بناء على ترتيبها الذي ذكره هكذا المصنف والألفاظ في درج عليه المنطقيون أن الضرب الثاني ما كان من كليتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كلية سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين جزئية صغرى وكلية كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج جزئية سالبة وادعوا أنها انما ترتب هذا الترتيب لأن هنا كيفيتين إيجاباً وسلباً والواجب أشرف لأنه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكيتين الكلية والجزئية والكلية أشرف لأنها أخصب وأنفع في العلوم وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أخصر زائد فاذن الموجبة الكلية أشرف المحصورات والسالبة الجزئية أخصها والسالبة الكلية أشرف من الموجبة الجزئية لأن شرف السلب الكلي باعتبار الكلية وشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وشرفه من جهة وشرف الكلي من جهات ثم ان كان المقصود من الأقيسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها شرفاً الأشرف فالأشرف وهذا التعليل وإن كان لا يعرئ عن بحث لمن تحقق فقد صار من المسلمات عندهم ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا المنوال لأنه لم يصرح بأولوية ولا بما بعدهما من المراتب بل انما ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف ثمة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب (هذا) الشكل النتيجة (ضروري) بين نفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كأنه لا بد من انتهاء المواد إلى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتهاء الصور إلى ضروري قطعاً لتسلسل وهو هذا الشكل (وباقها) أي وانتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فبرء إلى الضروري) عند قصد الوقوف على نتائجها سريعا بالعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيلاً بل قال غير واحد من المحققين إن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غيره موقوفاً في انتاجه على الرجوع إليه وعلى اشتماله على هيئته وانما يعلم الرجوع إليه وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة منحصرة في الشكل الأول فلا انتاج في نفس الأمر إلا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بحفظه سواء صرح به أو لا فإلزام أن كان معيار العلوم ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون ما سواه فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع الضمير لمزيد الاعتناء بالأعلام بثبوت هذا الوصف له لينتمك في ذهن السامع فضل يمكن (الشكل الثاني بحمله فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمتيه (كيفا) أي من جهة الإيجاب والسلب بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة وثانيهما بحسب الكم وهو ما أشار إليه بقوله (وكلية كبراه) سالبة إن كانت صغرها موجبة وموجبة إن كانت صغرها سالبة (فلا ينتج) هذا الشكل حينئذ (الاسلبا) كلياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انما تتبع أعين المقدمتين ثم ليس ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية فينتج (ضروره) النتيجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كيتين الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة (السلم رخصة للمقاليس ولا حال برخصة) للمقاليس أما أن الأولى كلية فلا أن أداة التعريف فيها للاستغراق وأما أن الثانية كلية فظاهر لأن النكرة في سياق النفي تعم ولا سيما في سياق لا التي لنفي الجنس كما فهمنا (فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكسا

هو الثواب على الجميع والعقاب عليه فلنا لأن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستويا **واعلم** أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لسمى إحدى الخصال فيكون ثابتاً لكل واحد منها الاشتمال عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصومه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجع لأن الأشاعة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة كما قال في المحصول ولما لم يعرف قائله غير المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف معين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالحال وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قبل يحتمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أنا لا نسلم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه له الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أنا لا نسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو لا رخصة للفاليس بحال ثم نضم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وإنما انعكست عكسا مستويا هكذا ما أشار إليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فإنها تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف أن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية ولعمري إنها زيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكوا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف السالبة لتخالفها عنها في بعضها غير مقبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الأول كليتان سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكلية هنالك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا المحمول (بعض الموضوع غير منوي ولا عبادة غير منوي فبعض الموضوع ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فننعكس حينئذ سالبة كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني الآن أولاه) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس التقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثاني أو لا ونقيض الجزء الأول ثابتا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل تقيض الجزء الثاني أو لا وعين الجزء الأول ثابتا مع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيا ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلف) بسكون اللام أي ورد هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بإبداله منه قوله (جعل تقيض المطلوب وهو) أي تقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل (الأول) وتضم الكبرى من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع (بالآخره) كذب تقيض المطلوب فالمطلوب حق وإنما كان تقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فتقيضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخف والشاة الواجبة في خمس من الأبل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا واختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلأن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلأن

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وان الذي أخرج خصلة لوعدل إلى أخرى لأجزائه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل تمسكوا بالتنافي فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعين باختباره بان الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا مع ان الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لان الفرض ان التعين متوقف على اختياره وقد فرضنا أن لا اختيار وأجاب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا والمآل في بطل عنه يسقطه لكان الآتي به ليس آتيا بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منعقد على أن الشخص الآتي بأي واحدة شاه من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال (قيل ان آت بالكل معا فالامثال بما بالكل فالكل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا وجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا الثواب على

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور اذهى بعض الغائب ليس بمعلوم فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم مالوصدقنا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم الا بتمام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب فيه - ما موجبة جزئية لان المطلوب فيها سالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمى هذا الطريق خلفا لانه ينتج الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجمهور وقيل لان المتمسك به لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه باقى مطلوبه لا على الاستقامة بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم انما رتب ضروب هذا الشكل هذا الترتيب لان الضريبتين الاولين ينتجان الكل وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيه - ما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغراء وكبراء (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراء) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيه ما بحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى ولمية اشتراط هذين الأمرين مقررة في الكتب المنطقية فيثبت (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه ستة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمك - بل وكل بربروي فبعض المكبل ربوي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لان رده بعكس الاولى) أي لانه لا بد أن يرد إلى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان رده هذا الضرب إلى الضرب الثاني منه وكانت نتيجته جزئية ومن ثمة قالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الاجزئيا لأن هذا الضرب أخص ضروبه وهو لا ينتج كليا ومنى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم نعم لم ير المصنف لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (فلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين أنتج) هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحيث أنه يكون رده إلى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الاول في الكيف وكلية الثانية (الا أن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حيث أنه موجبتان جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكبل بر وكل مكبل ربوي فبعض البربروي (ويرد) إلى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حيث أنه موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كلاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكبل وبعض البر

فعل والعقاب على الترك فإذا الواجب واحد معين) أقول احتج المذهب
أن الواجب واحد معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

وهي استحقاق العقاب وهذه الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلاً وهذا الامتنال لا جائز

أن يكون معللاً بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموعى لانه يلزم أن يكون الكل واجباً ولا جائز أن يكون معللاً بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلى لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لان اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويفتقر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا جائز أن يكون الامتنال معللاً بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارج انما الإبهام في الذهن فقط فاذا انتفى ذلك كله تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الوجوب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوى فبعض المكييل ربوى (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوى بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراه لجزئيتها وعين الصغرى كبراه ليصير بعض الربوى بر وكل برمكييل فينتج بعض الربوى مكييل (وعكس النتيجة) اللازمه ومعالم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم ممازاده المصنف بأخره هنا وقرأناه عليه ما نصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لانها تتركس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال ولو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اهـ ولم يظهر للعبد الضعف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أتى بقى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنتجة على ما اختاره المصنف كما سيأتى ومن ضروبه العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل برمكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعنى كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كما هناك مثاله كل فرس صهال ولا شئ من الفرس بانسان فانه ينتج لا شئ من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول اعم من موضوعها أنتج جزئياً ومثاله المثال المذكور فان المكييل اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هناك أيضاً لانها المخالفة للاولى من الشكل الاول الا أن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكل الرابع الا أن اولاً جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوى ولا شئ من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوى لا يباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها المخالفة للاولى فيه (مثله) أى مثل ما ردد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوى موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الخامس (كبة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج) سلباً جزئياً (مثله) أى الخامس أيضاً مثاله (كل برمكييل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكييل لا يباع الخ) أى بجنسه متفاضلا ولما كان رده هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنهما لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أى سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقريرها من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعى متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعى محلاً معيناً يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضاً

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاشتماله اتصاف المعلوم بالصفة الثبوتية فبطل أن يكون غير معين ولا جائز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحدا وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به يسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة فيستدعي فعلا معيناً يسقط به وباقي ما قلناه بعينه الخ والتقرير الاول هو المذكور في المحصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تغيير للذكر وصرح الامام بأن ذلك فيما اذا أتى بالكل معا ويحتمل فرضه أيضا قبل الاخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الاوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه اذا أتى بالكل فلا شك في أنه يثاب ثواب الواجب وذلك لا جائز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق الا المعين فثبت بهذه الدلة الاربعة أن الواجب واحد معين عند الله بهم عندنا * واعلم أنه لا كلام في أنه يثاب على الكل اذا أتى بذلك معا انما الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأ للمحمول ثم أثبت ذلك السلب للموضوع والملاحظة السلب والايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول (وهي) أي الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضا لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكش الموجبة المحصلة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الاول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الايجاب واذا عرف هذا فعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا بر فيجعل صغرى (الكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (الى المطلوب) فانه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا برمكيل وهو ينعكس مستويا الى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا وهو المطلوب (وبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والاخصر وبين ضروره (بالخلف) أيضا أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) اصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى لكبرى الشكل الاول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلا لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلا ويجعل كبرى للصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل يبيع بجنسه متفاضلا وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فلا يجتمعان صدق لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو احدهما لانهما لا يصدقان صدق هو أيضا والفرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون الكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي ظاهر يخرج مجمل من تصوره وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضرور هذا الشكل على هذا الوجه منسيع الامام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون فخصروه وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فكما هنا ومشى على هذا شارحوها معللين بان الاول أخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والاخص أشرف وقدم الثالث والرابع على الاخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول والامر في ذلك وان كان قريبا ولا خلل في المقصود على كل حال الا أنه لعل الاولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الاول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى واذا كان كذلك (فرده) الى الشكل الاول (بعكسهما) أي المقدمتين عكسا مستويا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولا والمحمول موضوعا ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فإذا كانت صغراه) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضا (لعدم السلب في صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبيرين موجبة جزئية برده الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بقليهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما لبطال الجزئيتين) فانه لا قياس عكسهما وهو لازم من عكسهما (نسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في المحصول والحاصل وغيرهما فاطلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النقل بسبعين درجة صغرى فانه امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثنا قال (وأجيب عن الاول بأن الامتثال بكل واحد وتلك معترفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا بعينه كالأول المعين المستدعي لأنه غير تعيين وعن الأخيرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها)
أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بكل معا فلا جائز أن يكون الامتنال
بالكل ولا بكل واحد ولا
بواحد غير معين فقال نختار
القسم الثاني وهو حصول
الامتنال بكل واحد ولا
يلزم اجتماع مؤثرات على
أثر واحد لأن هذه الأمور
وعبرها من الأسباب
الشرعية علامات لا مؤثرات
واجتماع معارف على
معرف واحد جائز كالعالم
المعروف للصانع ولك أن
تقول ما تقدم من الدليل
على امتناع التأثير بكل
واحد جار بعينه في امتناع
التعريف والامتنال به
سلمانا لكن هذا الجواب وإن
أفاد الرد على الخصم لكنه
يقتضي إيجاب كل واحد
لحصول الامتنال به ومختاره
أن الواجب واحد لا بعينه
سلمانا أنه لا يقتضي ذلك بل
يمكن أن يدعى معه أن
الواجب واحد لا بعينه
لكنه قد سلم للخصم بطلانه
وأن غير المعين لا وجود له
فإن كان باطلا كما سلم فلا
يصح أن يجيب به وإن لم
يكن باطلا بل تسليمه هو
الباطل فلا فائدة في هذا
التطوير بل كان بحيث
ابتدأ باختيار القسم الثالث
فإن الجواب على هذا التقدير
يؤول إليه * وأعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما
العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا لأن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس
وأما انتفاء القلب فلا أنهم حينئذ إن كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وإن كانت صغرى صارت
كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا المصنف أن الموجبة الكلية
إذا تساوى طرفاها تنعكس بنفسها فترع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (فى الكبرى الموجبة الكلية
صحيح) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسها لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ
موجبة كلية (وإذا كانت الصغرى) فى هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة
الكلية) واللاكتان إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فإن كانت كلية لزم منه جعل الجزئية
الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلكت أما طريق العكس فلا لأن عكس الموجبة الكلية
موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا لأن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى
والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وإن كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما
بوجه ثم هذا كله إذا كانت الموجبة الكلية غير متساوية طرفاها فاما إذا تساوى فاقول (وعلى التساوى
تجاوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لأن المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة
كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لانعكاسها كلية إذا كانت كذلك كما تقدم
غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى فى هذا الشكل (السالبة
الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لا امتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلا أنه
لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهى جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت
الكبرى جزئية فى الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلا أنه حينئذ يصير القياس من سالتين وهما
لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتلخص أن شرط انتاج هذا الشكل
أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شئ من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة
جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرا سالبة جزئية مع إحدى
الثلاث الباقية حينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول
(كائتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه
كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج
اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب) فى
كون المطلوب فى هذا جزئيا (وكل من لزوم الكلية) الكائنة فى اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعناها
صحيح قيل) انما كان المطلوب فى هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى فى أى شكل من الاشكال
الأربعة قدر (ما اشتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما اشتمل
على محمول المطلوب كما تقدم (فإذا زعمت أن الاستدلال) على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية
(بالرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محموله) أى المطلوب
(والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محموله
فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذه
سبب كون اللازم فى هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان فى
الموجبة الكلية التى هى لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلها) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لأن اختياره أن الواجب واحد لا بعينه الثانى أنه متناقض لقوله بعد ذلك أنه
يستدعى أحدها لا بعينه الثالث أن غير المعين انما لا يوجد إذا كان مجردا عن الشخصيات و يوجد إذا كان فى ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطليق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لان ذلك بل يستدعي أحد الخصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لا بعينه

موجود وله تعيين من وجه وهو انه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمعلول المعين مثل الحدث فانه يستدعي علته من غير تعيين وهو ما بالبول أو اللبس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه الخصم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الآخرين) أي وأجيب عن الآخرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدد ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التلمساني في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يخلو إما أن يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعية فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بها معا كان من ثوابها على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه حصل له ذلك فإضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فالي أحدها وان ترك الجميع عوقب على أقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزاء وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كليتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا لانه ماث على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاه انعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلنا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لازما وردا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (وبين الكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما تنعكس الى نقيض الاخرى غير أن المراد بأحد المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتجين للإيجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثلاثي الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية بتميم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المفتقر الى النية بتميم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة بتميم وتعكس الى لا شيء من التيمم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيمم يلزم عبادة فالصادق احدها ما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما الملزوم أو بكذب احدها ما والفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق احدها ما لكن الصغرى صادقة

الجواب نقلا الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال بالفرض ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا كذا المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يوجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فإنه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والتحذير انما هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنب الحكم
قد يتعلق على الترتيب فيحرم
الجمع ككل المذكي والميتة
أو يباح كالوضوء والتيمم أو
يسن ككسرة الصوم)
أقول هذا الفرع شبهه
بالواجب المحذر من حيث أن
الحكم فيه تعلق بامور
متعددة وان كان تعلقه
بالترتيب فلماذا كرا الواجب
المحذر كره بعده لكونه
كالفضلة منه والبقية فلذلك
عبر بالتذنب وهو بالذال
المنجزة قال الجوهرى
ذنب عمامته بالتشديد
إذا أفضل منها شيئا فأرخاه
كالتذنب وحكى الجوهرى
أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه
بالتخفيف أى تبعه يتبعه
فهو ذائب أى تابع فيجوز
أن يكون التذنب مأخوذا
من الأول وعلى هذا فلا كلام
ويجوز أن يكون مأخوذا
من الثاني بعد تضعيفه
ليصير متعدبا الى اثنين
كعرف وغيره والمعنى أنه
ذنب هذا الفرع ذلك الأصل
أى أتبعه اياه والامام
وأتباعه عبر واعن هذا
بقوله هم فرع وحاصل
ما قال أن الحكم قد يتعلق
على الترتيب وحينئذ فنقسم
الى ثلاثة أقسام قسم
يحرم الجمع ككل المذكي
والميتة وهذا واضح وقسم
يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كلتا المقدمتين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة
فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين
أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساعها بعدا عن الطبع بل باعتبار أنفسها فقدم
الاول لانه من موجبتين كليتين والايجاب الكلى أشرف الاربع ثم الثاني لمشاركته الاول في ايجاب
مقدمته ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر
الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى
بل وزاد نجم الدين النجواني في كل من الشكل الاول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي
الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في
هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب الى الحد الوسط ثم منه الى
محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله وهذا لا يشارك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة
الاولى ثم ثنى بالثاني لانه أقرب ما بقى من الاشكال اليه لمشاركته في صغراء التي هي أشرف لاشتمالها
على موضوع المطلوب الذى هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا ثم أردف بالثالث
لان له به قربا لمشاركته له في أخص المقدمتين ثم ختم بالرابع اذ لا قرب له به أصلا لخالفته اياه في المقدمتين
وبعد عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء بتبع الجزئيات) أى استقصاء جميع جزئيات كلى
أو أكثرها لتعرف حكم من أحكامه بحيث تتصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا
واذ كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه
(بثبوت) أى ذلك الحكم (فيها) أى الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على
حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعريفه بآيات الحكم لكلى لثبوتها في
جزئياتها (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بفقد القطع) كالعديد لما زوج
ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا
مقسما (وناقص خلافه) أى ان لم تستغرق جزئياتها بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل
يفيد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقر من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرى منها كما
يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكذا الأسفل لان الانسان والفرس وغيرهما ما نشاهد من
الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكذا الأعلى وأفادنى المصنف املاء
فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى
هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت كان حكمها غير هذا فاجاب
أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل
به المقصود قطعا بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كثرت طرق الاستدلال المقبول منحصرة
في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق
الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى فن مقاصد الفن) الاصولى تنبها
على أنه لا يجوز أن يعد ههنا من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لما فاته حينئذ جزئيته وان صلح أن يكون
منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن
مقدمة هذا الكتاب (استداده) أى مامنه مدد هذا العلم وهو امران أحدهما (أحكام) كلية لغوية
(استنبطوها) أى استخراجها من هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم اياها فإرادوا تركيبا

(٩ - التقرير والتحجير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء كان جائزا وقسم
يسن ككفارة الحجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتناق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستين مسكينا ويستحب له الايمان

بالتلاثة وهذه المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التعميم فاسد لان التعميم مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام
اجماعا لكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما وتمثيله أيضا
بالكنارة فيه نظرا لان
الكفارة سقطت بالاول
فلا ينوي بالتالي الكفارة
لعدم بقائها عليه فلا
تكون كفارة لكن
القرب من حيث هي
مطلوبة وفي المحصول
ومختصراته ان الاقسام
الثلاثة أيضا تجري في
الواجب التحريمي فتصريح
الجمع كنصب المستعدين
للامامة وتزويج المرأة من
خاطبين واباحة الجمع كستر
العورة بثوب بعد ثوب
واستحبابه كخصال كفارة
اليمين قال (الثانية
الوجوب ان تعلق بوقت
فاما ان يساوى الفعل
كصوم رمضان وهو المضيق
أو ينقص عنه فيمنعه من
منع التكليف بالمال
الا لغرض القضاء كوجوب
التطهر على الزائل عذره
وقد بقي قدر تكبير أو يزيد
عليه فيقتضي ايقاع
الفعل في أي جزء من
أجزائه لعدم أولوية البعض
وقال المتكلمون يجوز
تركه في الاول بشرط العزم
في الثاني والابحار ترك
الواجب بلا بدل ورد بان
العزم لو صلح بدلا لتأدى
الواجب به وبانه لو وجب
العزم في الجزء الثاني لتعدد

(لاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادته) أي جزأ هذا
العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما ذكر في
غضون استدلالهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيين والترادف والحقيقة والمجاز
والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى
دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كاشيشير اليه أيضا ثانيا ويصرح بتفيمه ثالثا ثم استمداده من هذه
الاحكام من جهة كل من تصورها وتصديقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم بمسئلة
فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة
كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال
(وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالتصديق
مثلا بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصاله) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة
أجزاء هذا العلم (بلجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية
كما فيما ذكرنا من المثال ولان سلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف
على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا
عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من
هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي
اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجعل حكم العام مثلا
والمطلق) أي وجعل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي
كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة
أي ليس الحمل باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منهما في نفسه فينتطبق على
عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من مصادقات دينك حينئذ فاندفع أن
يقال الاحكام الكاشية لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من
الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع
ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري
فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه ثانيا الامرين ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات
الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتحريم والنسب والكره والاباحة والوصف
بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفنا انه سيشير اليه ثانيا
وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق باثباتها ونفيها من حيث استفادتها من أداتها من
مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا
(بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام ممدة لكل منهما (الاحتياج)
الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول
اثبات الاحكام ونفيها من حيث انها مدلوله للأدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها
ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما
كلاهما للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيد له ومعنى الثانية أنه متعلق
الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيه مما لانفس المحمول والحكم بالشئ نفيا واثباتا

البدل والمبدل واحد ومنما من قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الحنفية يختص بالآخر وفي الاول تعجيل
وقال الكرخي الآتي في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافله احتجوا بانه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف به بالحال إلا أن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحيض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظرا لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداه على المشهور عندنا فالأحسن أن يقول لا لغرض التكميل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحنابلة أن الأمر بذلك يقتضي إبقاء الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم لم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

ففرع تصور به سائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استمداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وإن لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفيروزي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال يا هذا أتقع في رجل سلم له الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالناس ابن المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب مأموره أولاً والواجب إماماً مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثلها بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم لم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها عن المكلف الكلي وأحواله من باب التتميم والواضح فراجعته ثم بقي هنائي وهو أن الآمدي وابن الحنابلة ومن تابعهما ذكروا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام وأعله أن علم يذكره لأن مراده بعمامة الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قررروه في كتبهم ومراد المصنف بعمامة الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن غمته فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام المسئلة الحسنة وما شابهها وأما ما يتعلق به أو هي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم إنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدلل للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالقول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لم يل الصحابي لاروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول في عياله على الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهم المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسئلة أنه

قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الأسمدي ولا يصح ما فيها وجهان كما هما المأورد في الحاوي وغيره
والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الأصفهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

المالك أنه قول أكثر
الشافعية قوله (والإجاز)
أي احتج الذهاب إلى
وجوب العزم بأنه لو جاز
الترك في أول الوقت بلا
عزم مع قولنا بوجوبه في
أول الوقت لكان يجوز
ترك الواجب من غير بدل
وهو محال وزده المصنف
بوجهين أحدهما أن
العزم لا يصلح أن يكون
بدلاً عن الفعل لأنه لو صلح
بدلاً لنادى الواجب به لأن
بدل الشيء يقوم مقامه وإذا
لم يصلح للبداية فقد لزم
جواز ترك الواجب بلا بدل
الثاني أنه إذا عزم في الجزء
الأول من أجزاء الزمان على
الفعل فلا يحل إتمامه لأن
يجب العزم في الجزء الثاني
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب
فقد ترك الواجب بلا بدل
ولزم أيضاً التخصيص من
غير محض وإن وجب
فقد تعدد البديل وهي
الأعزام مع أن البديل
واحد فإن قيل قد يكون
صالحاً للبديل في ذلك الوقت
لامطلقاً فإذا أتى بالبديل في
هذا الوقت سقط عنه الأمر
بالأصل في هذا الوقت لافي
كل الأوقات قال في المحصول
هذا ضعيف لأن الأمر
لا يفيد التكرار بل لا يقتضي
الفعل الأمرة واحدة فإذا
صار البديل قائماً مقام الأصل

أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استمداداً له من علم الحديث (بل) السبب في توارد بحثهما عنهما
(تداخل موضوعي علمين يوجب مثله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثاً في
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما عالياً على الآخر في ذلك وموضوعاهذين العلمين كذلك
كما أشار إليه بقوله (والسمعي) أي الدليل الكلي السمي مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله
إلى قدرة أثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السمي النبوي من حيث كيفية الثبوت)
وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصول يبحث عن الدليل المذكور من حيث
الإبصال المشار إليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقتضيه والبحث من
حيث الإبصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من صحة وحسن وغيرهما ومن ثمة تختلف
صفات اثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة وقوة وضعفها فلا تنافي بين قيدي الموضوعين
فظهر أن ذكر تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استمدادها بأها من علم الحديث
بل هي من مباحثه بالأصل أيضاً (ومباحث الإجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه
وما يتبعها ظاهر كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كقيل به أسواء وأما الكلام
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا مسألة الحاكم وما يتعلق بها وأنهم من المقدمات أو من
المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صور جزئية
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأقيسة الفقهية
ذوات العلل الجعلية منه حادث بمحدوثه فإن أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنسبة إلى الفقه والجدل
القديم جل قلة في بيان ما على المانع والمعلل من حفظ وضعيهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتي
تفصيلها منه لظهور توقف الإبصال المذكور على معرفتها وغاية ما يلزم كون المبادئ اللغوية جزأ من
الأصول واللازم حتى فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله شيئاً يكون منه
جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدأ
وهو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يحل فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فإن المراد ما يبدأ
به قبل ما سواه من مسائل هذا العلم لتوقفه عليه كما هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتاً للمصنف
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثمة تراه ينبه على ما ذكر فيها مما ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرف
من هذا وجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتيتين كما عرف مما تقدم فرياً وجه تسميتهما اللغوية
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والإشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعم منهما وطريق معرفة الوضع
وهل يجري القياس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات
مختلفة كما ستقف عليها مجداً فيهما مفصلات إن شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في
بيان معنى اللغة (اللغات اللفاظ الموضوعية) للعاني وحذفها الشهرة أن وضعها لغتها ولعانيها كما هو المتبادر
واللفظ صوت معتمد على مخرج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأراء المعنى فيعم ما يكون بنفسه
أو بقرينة قيمتناول الحقائق والمجازات والمعنى ما يقصد باللفظ ثم اللفاظ شاملة للستعمالات والمهملات
المفردات والمركبات والموضوعية مخرجة للمهملات وانما عبر بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم ألا كفاءه قال في البرهان والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد كل
العزم في الجزء الثاني بل يمكن أن يكون بان العزم الأول ينسحب على جميع الأزمنة المستقبلية كأنسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوبها

وهذا الذي قاله فيه تبين لمذهبهم وجواب عما قاله المصنف وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الاتية منكروه (قوله ومن من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكوة بالواجب الموسع (٦٩) أحدها أن الوجوب يختص

بأول الوقت فإن فعله في آخره كان قضاء لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله والمراد بقوله ومن أي ومن الشافعية صرح به الامام في المعالم خاصة فان عبارة الحصول المنتخب ومن أصحابنا وهذا القول لا يعرف في مذهبنا ولعله التبس عليه بوجه الاصطغري حيث ذهب الى أن وقت العصر والعشاء والصبح يخرج بخروج وقت الاختيار ثم نقله الشافعي في الام عن المتكلمين فقال وقال قوم من أهل الكلام وغيرهم ممن يفتي بمن يقول ان وجوب الحج على الفور إن وجوب الصلاة يختص بأول الوقت حتى لو أخره عن أول وقت الامكان عصي بالتأخير اه وهذا يحتمل أيضا أن يكون سبب هذا الغلط والثاني أن الوجوب يختص بآخر الوقت فإن فعل في أول الوقت كان تعجيلا وبصيركن أخرج الزكاة قبل وقتها ومقتضى هذا الكلام أن تقع الصلاة نفسها واجبة ويكون التطوع انما هو في التعجيل كن بعل ديناً أو زكاة وقد ذكر في البرهان ما يقتضيه لكن نقل الأمدى وابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الاناسي لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بمصالحه في معاشه من مأكول ومشروب وملبس ومسكن وما يلحق بهم من الامور الحاجية وفي معادهم من استفادة المعرفة والاحكام التكليفية القشرية عن ربه سبحانه الموجبة لخيري الدارين مفتقرا الى معاضدة غيره من بني نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنأى له الا بتعريف ما في الضمير والواقع إما باللفظ أو بالكتابة أو بالإشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء ليكون علامة عليه وكان في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عمومها اذ ليس كل شيء يتأني له مثال وقد بقي المثال أيضا بعد انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والإشارة لا تنفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع الا في المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الحرج ما لا يخفى وكانت اللفاظ أيسر على العباد فانها كصفات تحدث من اخراج النفس الضروري للحصول للانسان المدة للطبيعة بلا مشقة ولا تكلف مع أنها مقدرة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفضي مع انقضائها وأعم فائدة لانها صالحة للتعبير بها عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قديم أو حادث كان الشأن كما قال المصنف (ومن لطفه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أي ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأثار صفته الاولية المؤثرة في المقدورات عند تعلقها بها الغالبة لعقول العقلاء من الاوائل والواخر لشمولها كل الممكنات على سائر الوجوه من النوع والصفات (الافكار عليها) أي اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه اللفاظ السهلة الحصول عليهم متى شاؤوا (والهداية للدلالة بها) أي وهدايتهم لأن يعلموا غيرهم بها ما في ضمائرهم من الأغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اللطف فهو لف ونشر مشوش (نخفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف ليسر وسهولته (وعمت الفائدة) لشموله واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن لطفه للعالم به وزيادة وضوحه أولانه بلغ من عظم الشأن الى أن صار متعقل الأذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مختار الامام نحر الدين والآمدى وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور أنه الله تعالى وأنه وقف العباد عليها بوجبه الى بعض الانبياء أو بخلفه اللفاظ الموضوع في جسم ثم اسماعه اياها الواحد أو جماعة اسماع فاصد للدلالة على المعاني أو بخلفه تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثمة يعرف هذا بالمذهب التوقيفي ولما كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع الاجناس) أسماء وأعلام للاعيان والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أولاً الله سبحانه) هذا (قول الاشعري) وقال للاجناس لانه لا شك في أن واضع أسماء الله تعالى المتلقاة من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء الانبياء هو الله تعالى وقال أولاً لانه يشير الى أنه يجوز ان يتوارد على بعضها وضعان لله أولاً والعباد ثانياً كما سنوضحه قريباً (ولاشك في أوضاع آخر الخلق علمية شخصية) حادثة باحداثهم اياها ومواضعهم عليها بالميا لفون على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان هذه الاسماء لا تتعلق بالبلغة ولا بمواضع أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد أن يتدنى فيسمى نفسه وفرسه وغلامه بما شاء منها غير محظور عن ذلك وقيد بالشخصية لا تنفاه القطع بهذا الحكم العلمية الجنسية (وغيرها) أي وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (جائز) أن يتوارد عليه في الجملة وضعان سابق للعق ولا حق للخلق بأن يضع البارئ تعالى اسمها المعنى ثم يضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بنية التعجيل اجماعاً كما قاله ابن القيساني في شرح المعالم فبطل كونه تعجيلاً والثالث وهو رأي الكرخي من الحنفية أن الا في الصلاة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف

كان مانعه له واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مانعه نفعلا هكذا في المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا قرضا وكلام المصنف يأباه لانه شرطا

بقائه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين وينعزل بالفعل في أي وقت فعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي احتجت الحنفية على اختصاص الوجوب بآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجبا عاقبة حتى أن يكون واجبا والجواب ما قاله في المحصول وأشار اليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء في وقت تام إما أوله أو وسطه أو آخره فيرى مجرى قولنا في الواجب المخير ان الواجب إما هذا أو ذاك فكما أن انصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك اذا قلنا أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخبره حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا ذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (يقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التجويز فيتحقق أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعلمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القائلها عليه مبينا له معانيها إما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتدر الى سابقة اصطلاح ليتسلسل بل يقتدر الى سابقة وضع والاصل ينبغي أن يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب فانها ما أشار اليه بقوله (وأعجاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة اليها وغيرها كافي لتعليم الاطفال ويسمى هذا بالذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم - ثم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي يتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لان النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على السكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذلك) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) الى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) لارسل اليهم (سبق الارسل اللغات في دور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (اللغات بل) هذا النص (يقيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال الاصطلاحي (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للمفعول وبني له العلم بالفاعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعلمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لتقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسل له الى قوم لعدمهم وبعده أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبمنع حصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها موضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرده ثم قوله (خائض) خبر قرا فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا جوازا حرا به عنه بل خيرا بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العمر كالخج (بل) رضاء القائل فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرضا) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فروا وحاصله أن الواجب الموسع قد يسعه العرب جمعه كالحج وقضاء الفاتى أى اذا فات بعد زمان فان بتقصير المشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالعمارة يجوز له التأخير من غير تأقبت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أى يغلب على

ظنه فواته كما صرح به في الحصول قال فان توقع أى ظن الفوات إما بالكبر سن أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشافعى وما قاله في المرض مسلم وهو معنى قول الأصحاب في الفروع أنه اذا خشى العصب يتضيّق عليه الحج على الصحيح وأما ما قاله في الشيخ فمنوع بل جواز أصحابنا التأخير مطلقا وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجه ضعيف فى العصيان بعد الموت وصححوا أنه يعصى مطلقا وقيل لا مطلقا وقيل بل بهذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للفرز الى فانهم امد كورة فيه وقوله لكبر أو مرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن الفوات أصلا أو ظنه لكن لا لكبر أو مرض بل لغيرهما من الاسباب التى لا أثر لها شرعا كالانجيم والمسام قال (الثالثة الوجوب لما أن يتناول كل واحد كاصول الخمس أو واحدا معينا كالتهجد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بطولهم (أنها) أى الاضافة فى قوله تعالى بلسان قومه (الاختصاص) أى لاختصاصهم بها فى التعبير عن مقاصدهم دائما أو غالبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أى أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه اياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أى بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلما لها لا آدم ثم آدم علمها بنبيه ثم مارا لخلق منهم تنوارثها من السلف الى أن تميز كل منهم بآثار امة واختص بهادون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يسوغ الاضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح باضافة الشئ الى غيره بأدنى ملاسة فى الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يرجع هذا بموافقة لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا لاصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما تجوز كون علم) أى كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (ألهمة الوضع) بأن بعث داعيته وألقى فى روعه كيفية حتى فعل لوسمى ذلك تعليمها مجازا كما فى قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطابق الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه عن تقدم) أى أو ألهمة الاسماء السابق وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (بخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة لاتدفعه أما الاول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثانى فلأن الاصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر الابدليل كالأجسام فى وعلمناه ولم يوجد هنا ثم لما لم من هذا ظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن فى الاصول بنبه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة ظنية من المقدمات والمبادئ فيها تغليب) أى واطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لها هو منها الأكثرية على ما ليس منها بالقلية وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع الطوفى وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفى بالظن فى الاصول كما فى كيفية إعادة الممدوم ونحوها من الامور المتعلقة بالا اعتقاد ولم يوجد فيها القطع فالدفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاذ القاضى عضد الدين فى درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة فى بيان ظاهريه قول الاشعرى كما ذكره ابن الحاجب اذا الظنون لا تفيد الا فى العمليات وقوله (كالتى تليها) أى كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أى كالا مور التى تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالآتية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور الذى هو الموصوف المقدر ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أى كالا مور التى تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا اتقاسم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحدا معينا كالتهجد والضحي والاضحي

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نسخ في حقه وأ
فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهاد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهده
بجلاف الاول فانه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهو هذا
التقسيم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمل المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كتسليم العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله
فان ظن) يعني أن التكليف
يفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الاتيان به وبأغون
يتركه وان ظنت طائفة
قيام غيرها به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الاولى
ووجب على الثانية ولك
أن تقول هذا يشكل
بالاجتهاد فانه من فروض
الكفاية ولا اثم في تركه والا
لزم تأنيهم أهل الدنيا فان
قبل انما انتفى الاثم لعدم
القدرة قلنا فيلزم أن
لا يكون فرضا **فائدة**
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عند ابن الحاجب واقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تنفرد نوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما اشغلت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لمعانها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للكر والقروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهو لم يجرأ بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور وبتلفظ بها بأبواب الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيك ولان الضمير الذي هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (من دفع بالتجيز بأن يؤول في أسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيك والاطهار ليجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعلوم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من اضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامساك بالالزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انبأه تعالى اياهم بها لان صحته
انما تكون لو سال الملائكة عما علم آدم لآعن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير إما أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من معنى وعوض
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
الناشرين وإما الاسماء للمسميات فحذف الجار والمجرور لدلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأباما كان فلا إشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه وكانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أيسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا به أن
يقول وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الابنوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل ثالثها وهو مذهب القاضي أي بكر
الباقلاني ونحوه في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والمحصل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأبناءه التوقف ولما كان ظاهرا هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها يمكن لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(عدم) دليل (القطع) بذلك (لا يتقن الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقتضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

لوجود

كلام الآمدى أنه يتعلق بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة

لانه صرح بالسقوط فقال سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الاول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط الا بفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيب الكل عند الترتيب اجماعا ولوتعلق بالبعض لما أمم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا إنما أسقطناه بفعل البعض
 لمحصل المقصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء
 مطلقا بوجوب وجوب مالا
 يتم الابه وكان مقدورا قيل
 بوجوب السبب دون الشرط
 وقيل لا فيهما لما أن
 التكليف بالمشروط دون
 الشرط محال قيل يختص
 بوقت وجود الشرط قلنا
 خلاف الظاهر قيل ايجاب
 المقدمة أيضا كذلك قلنا لا
 فان اللفظ لم يدفعه) أقول
 الامر بالشيء هل يكون
 أمرا بما لا يتم ذلك الشيء
 الابه وهو المسمى بالمقدمة
 أم لا يكون أمرا به حكى
 المصنف فيه ثلاثة مذاهب
 أحدها عند الامام وأتباعه
 وكذلك الامدى أنه يجب
 مطلقا سواء كان سببا وهو
 الذى يلزم من وجوده الوجود
 ومن عدمه العدم أو شرطا
 وهو الذى يلزم من عدمه
 العدم ولا يلزم من وجوده
 وجود ولا عدم وسواء كان
 سببا شرعيا كالصيغة
 بالنسبة الى العتق الواجب
 أو عقليا كالنظر المحصل
 للعلم الواجب أو عاديا كبحر
 الرقبة بالنسبة الى القتل
 الواجب وسواء كان الشرط
 أيضا شرعيا كالوضوء مثلا
 أو عقليا وهو الذى يكون
 لازما لما موربه عقلا كترك
 اضدادا لما موربه أو عاديا
 أى لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعا على غيره كماله دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع
 والقاضى كل من هذه ممكن والوقوع ظنى فهذا ظاهر فى أن هذا القوله وهذا صريح منه بظن أحدها
 وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعنى ليس منها شئ يمنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن
 وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف
 عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا عن القطع
 بل يكون قاطعا به عدم القطع بأحدهما ولا ينافيه ظن أحدهما لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك
 على أنه لا يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما فى الواقع موجب له فى نظره والظاهر
 أنه لم يجد له مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعا فى الواقع فأخبر عما عنده فى ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يغنى
 فى هذه شيا فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليستأمل رابعها وهو
 مذهب الاستاذ أبى اسحق الاسفراينى أن القدر الذى يحتاج اليه الواضع فى تعريف الناس اصطلاحه
 ليوافقوه عليه توقيفى من الله تعالى وما عساه يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت
 بالاصطلاح على اختلاف العقل عنه فى هذا كما ذكره قريبا ويعرف هذا بالمذهب التوزيعى وقد
 أشار المصنف اليه فى ضمن رده بقوله (ولفظ كلها) فى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفى اقتصار
 الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفى اقتصار
 ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج
 اليه وغيره فانه من الفاظ العموم ولعل المصنف إنما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تقيده أيضا لانه
 أنص فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على
 العموم ولا بدع فى ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ فى غيره) أى غير المحتاج فى بيان الاصطلاح بالنسبة
 الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أى الاستاذ لعدم موجب التوقف
 فى ذلك ومن الناقلين عنه هذا الامدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازى والبيضاوى عنه أن الباقي
 اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح فى غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول
 لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف فى المحتاج اليه كما
 ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف
 الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق
 الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وهذا تقرير القاضى عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه
 فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد فى الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات
 أو دعوى التسلسل كما ذكره الامدى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه فى تعريف الاصطلاح
 بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم
 يجر الدور والتسلسل باطلان فلزومهما باطل جمع المصنف بينهما مصرحا بانتفاء ما فقال (والزام
 الدور أو التسلسل لو لم يكن توقيف البعض مشف) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على
 الاصطلاح فوالكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب
 أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطقال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح
 على سبق معرفة ذلك القدر (بل التردد مع القرينة كاف فى الكل) ثم يلزم من سوق المصنف
 الجروح الى المذهب التوقيفى وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انها ثابتة

(١٠ - التقرير والتحبير - اول) جزء من الرأس فى الموضوع والى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب مالا يتم
 الابه أى التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير يعنى التكليف والوجوب الثانى يعنى الاقتضاء مثال

لأن إذا قال السيد بعد ما انتهى بكذا من فوق السطح فلا يتأني ذلك إلا بالشيء ونصب السلم فالشيء سبب والنصب شرط والمذهب الثاني
به يكون أمراً بالسبب دون الشرط لأن (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث أنه لا يكون

أمراً بالسبب ولا بالشرط
إليه أشار بقوله وقيل
لأنها ما وافق بقوله فيها
ولم يقل وقيل لأن الذي
لمطلق يدخل فيه جزء
الماهية لأنها لا تتم إلا به
أيضاً ومع ذلك فهو واجب
بلا خلاف فافهمه ولا ذكر
لهذا الثالث في كلام
الأمدي ولا كلام الإمام
وأتباعه نعم حكاه ابن
الحاجب في المختصر الكبير
وان كان كلامه في الغير
في أثناء الاستدلال يقتضي
أن إيجاب السبب يجمع
عليه واختار أعني ابن
الحاجب فيما عدا السبب
أنه ان كان شرطاً شرعياً
وجب وان كان غير شرعي
كالتعالي والعدا فلا فان
قلبا بالوجوب فله شرطان
ذكرهما المصنف أحدهما
أن يكون الوجوب مطلقاً
أي غير معلق على حصول
ما يتوقف عليه فان كان
معلقاً على حصوله كقوله
ان صعدت السطح ونصبت
سلم فاسقني ماء فإنه لا يكون
مكلفاً بالصعود ولا بالنصب
بخلاف بل ان اتفق حصول
ذلك صار مكلفاً بالسقي
والأفلا والشرط الثاني أن
يكون ما يتوقف عليه
الواجب مقدوراً للمكلف كما
هو مثلاً فان لم يكن متقدراً له
لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعي لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار إلى دفعه عوداً على بدء فقال
(وتدخل الأفعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لأنها أسماء) لأن الاسم
لغة ما يكون علامة للشيء ودليلاً يرفعه إلى الذهن من اللفاظ ومخصصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل
لأنواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية
بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم
بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة أذهي الغرض من الوضع والتعليم يتعدى بدونهما على أنه لو سلم عدم
التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الأفعال والحروف إذا قائل بأن الاسماء توقيفية
دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب إليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به (تذنب)
ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف
مقارناً لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام
وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع
له فقال المصنف آتياً بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام إلى آخر الأمر
(هذا) أومضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه يعني أنه لا يقع وضع لفظ
لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكيم) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما
علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة إلى بعض اللفاظ مع
معانيها فلنقصور منها وألغيره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلنا هذا (القطع بحكمته) وكيف لا وهو
العليم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما
(ظاهر في غيره) أي مضمون وجوده في غير ما علم من اللفاظ وضع الباري تعالى أياها المعاني إلا الظاهر
حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الضدين)
جواب عن دخل قدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالحون للابيض والأسود وبمناسبتة
لأحدهما لا يكون مناسباً للآخر وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين
متضادين من وجهين كلاماً من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين
اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشئيين في المضاف كاتحاد زيد وعمرو
في بؤة بكر واتحاد متضادين في المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نقي لزومها) أي
المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب إليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما
تواردوه لأنه قد ظهر أن هذا لا يناقها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوي نسبة اللفاظ إلى معانيها
وأن المخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره
وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصميري ذهبوا إلى
أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالته عليه فلا يحتاج إلى الوضع يدرك ذلك من خصه
الله به كما في القافية ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسميات
من الاسماء فقبل له ما سمى آذخا وهو من لغة البربر فقال أجد فيه ببساشم ديداً وأراه اسم الجحر وهو
كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوده منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي إلى معنى
آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلاً واللازم باطل فاللزوم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل
التكسر يفتقرون على أن الحروف في أنفسهم خواص بها تختلف كالجهر والههمس وغيرهما

الله تعالى لوقوعه لأن فعل العبد لا يقع إلا بالداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه
وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح وتلك الداعية

مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذه
الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الآتية من بعد وصرح به ابن التلمساني في (٧٥) شرح المعالم ثم القراني والاصفهانى

في شرحه ما لا يحصل ولا

يصح أن يقال احترازه عن

غير ذلك من المجوز عنه

سلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكلفا بالاصل بل انزاع

الفقدان شرطه وفي ذلك

احالة لصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كلف بفعل

وكان متوقفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليها لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البنية

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقدورا

للكلف الا ما قلناه قال

الاصفهانى وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقدور اذ تراعى

حضور الامام والعهد في

الجمعة (قوله لنا أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجب وزله تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مسند دعوى في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء يركبه منه المعنى أنه لا يهمل التناسب بينه وبين المعنى الذي
عينه له قضاء لحق الحكمة ومن ثمة ترى القصر بالقاء الذي هو حرف دخول كسر الشيء من غير أن يبين
وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأن لهيات ترتكبات الحروف أيضا خواص
يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان الفعلان والفعل بالتحريك لما في مسماء كثرة حركة كالنزوان
والخيدى وقد تقرر أنه ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء
لا جرم أن أول السكاكي قول عباديه لم يجوز أن يكون هذا مراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف
في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر
فيه من التعقب لما ذكره في بابا فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ
ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة اللفاظ على معانيها فانه يمكن ولم
يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض ضروري
البطلان) أي وان لم يكن هذا مراده عباد من قوله فقوله ضروري البطلان عند أولى العلم والاتقان كما
يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمريين أحدهما أن صرف قول عبادوين
وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريفيون انما يتم اذا كان عباد ومن وافقه قائلين بأنه
لا يدمع ذلك من الوضع كما ذكر الاسنوى أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين
بأنه بقيد المعنى بذاته المناسبة ذاتية بينهم ما من غير احتياج إلى وضع كما قررناه آنفا ونقله في الحصول عن
عباد وقال الاصفهانى انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه بطرق ما عليه التصريفيون
ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف
والتركيبات يتأتى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه منه ذرفا الظن
باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني
أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً)
كانه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج
كبحر زئبق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا المختار الامام الرازي ووجهه أمان في المفرد فلا اختلاف
اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فاما اذا رأينا جسمين من بعيد وظنناهما بجراهما معاً فاذ ادونا منه
وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناهما طائراً سمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سمينا به وهذا آية على
أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا نقام زيد مثلاً يدل على حكم المتكلم بأن زيد قائم وهو أمر ذهني
ان طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك
وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن اظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد
اختلافه في الذهن فالموضوع له ما - الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسمه وكذا وعن
الثاني بأننا انسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعية
وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم
هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله
فيه حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ومن عزی اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في
شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله
وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهانى على أنه الحق

تركة جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك جاع بين النقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن

الحجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الانبان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أتي بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لو لم يقتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف به اذ ذلك تكليفا بالمحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدء وصاحب التخصيص ومن تبعهما على تقرير الامام باعتراض زعموا انه لا محيص عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيحتمل امرين واحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقرير ولولا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن احب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أي اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غايته تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاء وهو القرار من المحال الذي الرمتونابه فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضي استحباب الفعل على كل حال فتخصيص الاستحباب بزمان حصول الشرط خلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد فالانسان مثلا موضوع للعيوان الناطق اعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً أو ذهناً خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما أن كونه واحداً أو كثيراً زائد عليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرتق من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخارجي فاعلم ان مقتضى الحكم المتكلم بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعة لانشاء مدلولها واثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهارة وأما سائر المركبات فحكمه حكم المفردات (وتحس) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى الشخص في الخارج كما بعد أن يذهب أحد الى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخل مقدر هو أن الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فحينئذ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصود الذات بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي كون الوضع له وكيف يناديه وهو طريق اليه (ونفيناه) أي ونفيناه نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كاسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس كاسم موضوع للفرد الشائع في أفراد. وسبق قول المصنف أن الفرق بينهما هكذا هو الواضح * واعلم أن هذا موهم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحدة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كما سنشير اليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أراد خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لاسماء الخارج كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لما له وجود في نفس الامر وقد تقر بأن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلمها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس التكررة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة الغات أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفتها) تختص في أمور ثلاثة أحدها التواتر كاسماء الارض والسموات والبرد لما فيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) لغاتها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفيهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيما سرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللغات من حيث هو أو لبعض المعاني أو للفهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من الله أو من وله أو من غيرهما فما الظن بغيره من الالفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم بما زوبانهم معدودون كالخليل

على ذلك فقال انه معارض عنده فانك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه اود ذلك خلاف الظاهر فأجاب المصنف بأننا انسلم أن استحباب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشتهى اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينفي ولا يثبت فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالمقدمة لم يتعرض لها اللفظ ينفي ولا
اثبات فإيجابه إبداء دليل منفصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب
الفعل على كل حال قال

(تنبيه مقدمة الواجب إما أن

يتوقف عليها وجوده شرعا

كالوضوء للصلاة أو عقلا

كالمشي للحج أو العلم به

كالإتيان بالنجس إذا ترك

واحدة ونسي وستر شيء

من الركبة لستر الفخذ)

أقول اعلم أن الامام جعل

هذا فرعا وجعله المصنف

تنبيه وجعله صاحب الحاصل

تقسيمًا ولكل واحد وجه

أما التقسيم فلأن مدلوله

ظاهر الشيء الواحد على وجوه

مختلفة ووجوده هنا واضح

وأما التنبيه فالمراد منه

ما به المصنف المذكور قد به

بطريق الاجمال وهما

كذلك لأن توقف الشيء على

مقدمته أعم من كونه

يتوقف عليها من جهة

الوجود أو من جهة العلم

بالوجود مباشرة أو عقلا

فالمالم يكن هذا منصوصا

عليه بخصوصه وخيف

أن يغفل عنه الناظر قبل

نظن وتنبيه لذلك وأما

الفرع فالمراد منه ما يكون

مندرجا تحت أصل كلي

وهو حاصل ههنا لأن كل

واحد من هذه الأقسام

المستفادة من هذا التقسيم

قد اندرج تحت الأصل

السابق وحاصل ما قاله

المصنف أن مقدمة الواجب

والاصح لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكابرة لما علم قطعا
باخبار من يمنع العقل تواطؤهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لأنه
كأنكار البديهيات (والاحاد) أي وثائيا اخبار الاحاد (كالقر) أي كاخبارهم بأن القربضم القاف
وتشديد الراء اسم للبرد والتشكيل كواسم للاجتماع والافرنقاع اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير
الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا لتشكيك بشي مما تقدم لأنه لا يمكن فيه الظن وهو غير قاصح
فيه (واستنباط العقل من النقل) أي وثائيا أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا
(كنقل أن الجمع المحلي) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأي فرد أو أفراد تراد (وأنه)
أي الاستثناء المتصل المذكور (أخرج بعض ما يشمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المقولتين أن
الجمع المحلي يجوز أن يخرج منه أي فرد أو أفراد تراد (فيحكم) العقل (بعمومه) أي الجمع المذكور بضميمة
حكمه بأنه لو لم يكن عاما متناولا للجميع الأفراد لم يجز نفسه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
كل ما يدخل الاستثناء فهو عام فتضم هذه النقلية إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلي باللام عام ومن هنا قال
الفاضل العبري لو بدأت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلا عليها لكان أظهر في المطلوب ثم لا مدي
وابن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لأنه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
الأولين إذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور والتسلسل وقد
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد كالمضاد لا يمتازه عنهما بأن ما يثبت به لا يثبت ابتداء
بنطوق العبارة بل يثبت لازما لها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجا فيهما فقد يكون قطعيا
وقد يكون ظاهريا فتنبيه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أي الخالص (فبمعزل) بفتح الميم وكسر
الزاي أي بكان بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة ولعقل إذا لاحظ الممكن
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس إلى ذاته فلا
يد من التضمين أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدده الانتقال على أساوب
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وابس المراد) من نقلها (نقل قول
الواضع كذا كذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (توارث فهم كذا)
أي المعنى الفلاني (من كذا) أي اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلي المعرف لها على هذا المقدار
ينحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أي فيها ونعت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص
الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا
مشتقا لها وقد أشار المصنف إليه مفسر الماهو محل الخلاف ومبين الماهو المختار فقال (واختلف في
القياس أي إذا سمى مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره في التسمية) أي يظن كون
ذلك المعنى سببا لتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (للدوران) أي لأجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
المعنى وجودا وعدم ما يرى أنه ملزوم للتسمية وانها لازمة له فأينما وجد توجد (ويوجد) أي والخال
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضا (فهو يتعدى الاسم إليه) أي إلى ذلك الغير
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة كالمسمى نقلا) أي كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إمام من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا العقل لا مدخل له في ذلك وإمام من جهة العقل
كالمشي للحج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لا بالمشي والقسم الثاني أن يتوقف عليها

و کذا هذا لا يقدر بمادف

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه نقلا لتعدية أولا بتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا اطلق على غيره مجازا (كالتجر) فانما الاسم للشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزيد فهل يطلق حقيقة (على البيضة) من الانبذة المسكرة كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للمخامرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمر ابل يسمى عصيرا وخلاوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو الخمر (بمخامر هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على البيضة لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم للآخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة له فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر به مدد فنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الآخذ للمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لانتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولوج آله في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على اللائط) الحاقا له به في الاسم المذكور للإبلاج المحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما أولا يطلق حقيقة على اللائط لانتفاء تلك الذات فلم يشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن جنى أنه قول أكثر علماء العربية ثانيهما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرميين والغزالي والآمدي وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفية) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المثبتون بالحجة (الدوران) أي دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما بينا فدل على اعتباره لان الدوران بقيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا يأتى في مسائل العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احكمته طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتنزلانهم (ان أردتم) بقولكم دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معه (مطلانا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كأنما كان (فغير المفروض) محالا للنزاع لان المفروض محال له أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأيتا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذى ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من التسميات (حينئذ) أي حين يكون ثابتا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لم يشترك معنوى ينطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلالا لكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضاربا بالنقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا رضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم مسكوت عن تسميته في قياس على غيره منها في ذلك ثم كأنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم على حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

بأجنبية حرمة أجنبية على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا أحدهما لكونها أجنبية
والأخرى لأشبهتهما بالأجنبية ووجه تفريعه أن الكف عن الأجنبية واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة وإنما قسم

المصنف تحريمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لانه تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها (والفرع الثاني) اذا قال للزوجية احدا كما (٧٩) طالق قال في المحصول فيحتمل ان يقال

ببقاء محل وطئه ما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعيا بل الواقع امر له صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وقد ذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتقرير هذا يعرف بمقابلته والفرق بينهما ان احدي المراتبين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصاله بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خيرناه وايضا فانه ليس قادراً على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في المحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المراتب التي سيجعنها الزوج بعينها فتكون هي الحرمة والمطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها بما

بذلك الاسم بجماع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلام من هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو أردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجوداً وعدمه في المقيس عليه كالخمر في النية من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لا في غيره من المحال سلماً كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً التسمية الشيء باسم لسمي فيه معنى يتناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز أن يكون الاسم موضوعاً للمجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعاً للمجموع التي من ماء العنب المخامر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعاً فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً فيهما (في الشرعيات) العمليات (الحكم الشرعي) أي لتعدد مدته فيهما من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً فيهما (في الاسم) أي في تعدد الاسم لسمي لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لاثبات الحكم المنصوص فيهما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعدد مدته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سمي تعبدية) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنا أمر (عقل) يستوي فيسه الماهكنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا انما كان القياس صحة فيهما بالاجماع اذ خلاف الظاهرية غير قاطع ولا اجماع هنا وبمـذا ظهر أن ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحداً (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بفرده فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل طاهر) أي مضمون (بثبوت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيهما معنى يناسب تسميتهما بما فيهما يوجد فيه ذلك المعنى من غيرهما حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود وعلى غيره مما هو اسود ولا الابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرم المائعات من الزجاج على ما هو مقرر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقرا لونه على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمك الذي هو اسم لكل من كوايين مخصوصين من نفيعين على ما به السمك من غيرهما الى غير ذلك مما يذرع على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً أن ذوات المسميات التي به هذه المعاني جزء من علة تسميتهما بهذه الاسماء والالام يمكن انهم وجه في الظاهر (فظهر) من هذا (أن المباط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما به من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (المجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فأثبتانه) أي اللغة - يثبت (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ محتمل بصيغة المصدر الميمي ولا شك في أن ثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز انفاً لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم مع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقاً لانه انما جواب عن اراد مقدر على سند مقدر له هذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى لا في أحكامها فانها ثابتة

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرّر بما قاله ان احدهما مطلقه والاخرى مشتبه به فحق ما نـزماً كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضاً على القائل الآخر وهو الذهاب الى التحريم لانه على وفقه لا شيء عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بمتعين غير متعين لأنه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه محال على الله تعالى إذا تقرر ذلك فنقول لاشك أن الزوج ما لم يعين المطلقة لم تتعين في (٨٠)

غير متعين لزم الجهل وهو نفسه واذا لم تتعين فيعلمها الله تعالى غير متعينة وان كان يعلم أن هذه هي التي ستعين وأما كونه يعلمها متعينة حتى تكون هي المطلقة فلا واذا علمت توجيهه الاعتراض وعلت جوابه علمت أن الواقع في المنهاج خطأ فان هذا اعتراض على الإباحة وهي غير مذكورة فيه وكان الصنف توهم أنه اعتراض على التحريم لذكر عقبه في المحصول والحاصل وهو غلط سببه عدم التأمل في الفرع الثالث من القدر الزائد على الواجب الذي لا يتقدر به قدر معين كسبح الرأس والظمانينة وغيرهما لا يوصف بالوجوب على ما جزم به المصنف لأنه يجوز تركه في المحصول والمختب أنه الحق وفي الحاصل أن مقابله خطأ وهذه المسئلة فيها اختلاف شهير عندنا واضطراب في كلام من يفتي بكلامه وقد ذكرت نظائر المسئلة والاضطراب الواقع فيها وفوائدهم الخلاف في باب صفة الموضوع من كتاب الجواهر ثم ذكرته أيضاً أبسط من ذلك في التماسه الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يفتنى عنه ووجهه

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الأصمغاني أنه في الألفاظ وأحكامها والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنايات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية وينبت حد الخمر والسرقه والزنا في شارب النيس والنباش واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها بما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا ينبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص إياها ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فإن الشافعية التافين للقياس فيما مصرحون بنبوت الحدود في هذه الجنايات المذكورة ووجهه بما لا يحلو من نظركم ما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الأولى له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الأول أولى أشار إليه مبينا للحيثية المقتضية له فقال (واللفظ ان وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والا) أي وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان) فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كدير ثلاثة) برفع كليماء على الابتدائية والخبرية فان دير اللفظ مهمل لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أي وباستعمال المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعاً علمياً كما صرح جوابه (كوضعها لغيره) أي كما ظهر وضع بعض الألفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاشي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعض المفهوم مما تقدم بمونة السياق وأنت الضمير إلى راجع إليه بناء على اكتسابه التانيث من المضاف إليه ولا يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه كما وضع بعضها لغيره (لان المجاز يستلزم وضعاً للغير) أي لانه قول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعاً للشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقة الوضع لغير المتجاوز فيه لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له (وهو) أي الوضع للغير (منتف في المهمل) اذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين ما اللفظ باعتبار حقيقته وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فيطريق أولى لانه لم يوضع لغيره أصلاً فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره أو لا لعدم العلاقة المعتبرة فأنما يجوز كل منه ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لوجود سابقة الوضع للغير والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعاً لمعناه مستعمل فيه من تمامه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الأصمغاني فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتملاً كاللفظ الموضوع لغيره وليس عليه فيجب التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً اذا التوجه قد رتبة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك اللفظي في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك بالحكم عليه وليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل المسند) المفيد ذكره لاجتماعه ما يتبين ذلك فالجواب أولاً لا يمنع ضرورة للنظير مشترك كاصطلاحاً مجرد هذا وثانياً سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينفيه لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل مما قال (لعدم الشهرة وشهرة مقابله) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتي وجاز أن يشتمل اللفظ الذي له وضعان في أحد مفهومي

تفريع هذا على الشاعرة المتقدمة هو أن الواجب لا يتفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه الزيادة مقدمة على لم يحصل له ذلك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترشي من الرتبة فيبتادر

وأنتظاره على ما تقدم في القاعدة وجينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد
نفي كونه مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المستزلة وأكثر
أصحابنا الموجب قد يغفل
عن نقيضه قلنا لا فان
الاجباب بدون المنع من
النقيض محال وان سلم
فمنقوض بوجوب المقدمة
أقول هذه هي المسئلة
المعروفة بأن الامر بالشيء
نهي عن ضده وفيها ثلاث
مذاهب مشهورة فمن حكاها
امام الحرميين في البرهان
أحدها أن الامر بالشيء
هو نفس النهي عن ضده
فاذا قال مثلا تحررك فغناه
لا تسكن واتصافه بكونه
أمرا ونهيا باعتبارين
كاتصاف الذات الواحدة
بالقرب والبعد بالنسبة
الى شيئين وهذا المذهب
لم يذكره المصنف
والثاني أنه غيره ولكنه يدل
عليه بالالتزام وعلى هذا
فالامر بالشيء نهى عن
جميع أضداده بخلاف
النهي عن الشيء فإنه أمر
بأحد أضداده وشرط كونه
نهيما عن ضده أن يكون
الواجب مضيقا كما نفي له
سراج المحصول عن القاضي
عبد الوهاب لانه لا بد أن
ينتهي عن الترتل المنهي عنه
حين ورود النهي ولا يتصور
لانتفاء عن الترتل إلا بالانتيان
بالمأمور به فاستحال النهي
مع كونه موسعا وهذا

فيبتادر عند اطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدى) أى غير مقصود بالذات (لان الظاهر
أنه) أى وضع اللفظ لنفسه (ليس التجويزا استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع فى المعنى هو قول الواضع جوزت أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذواتهم بما يصح
عليهم أهـ لكانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التحوير فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود
به افادة الاحكام الكائنة لها فى مواقع الاستعمال كما سيأتى بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كائنا ما كان
(اللقاب الاصطلاحية) أى المنسوبة الى اصطلاح الاصوليين (باعتباره) أى هذا الوضع لا تقا
مقتضى استعمال الاصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم بـ باعتباره) أى هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن بطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
بمجازيته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الاشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستسمعه على الاثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازانى فى حاشية الكشف لتحقيق معانى الافعال على وجه افاد
التصريح بانقسام الوضع الى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف فى حاشيته على الكشف أيضا بان
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها فى الالفاظ المهمة بل لا تفاوت
وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الاقدام فى جواز الاخبار
عن لفظها بل هو جار فى المهمات كقوله جسق مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
باراء نفسها ووضعا قصديا أو غير قصدى مكابرة فى قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدى لا يساعد
نقل ولا عقل وما وقع فى عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقرىبي قالوا ذلك لقيام مقام الاسماء الاعلام فى تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فاننا لفظ به نفسه لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه
للاستغناء بلفظه وحضوره بذلك فى ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها متشاركة
فى صحة الحكم عليها عند التلطف بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا أو كان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
أنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه رافعا للخلاف فى المعنى أشار أولا الى التعقب المذكور مع زيادة فى
توجيه ثم ثانيا الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أى وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل
بل ولا وضع) لالفظ لنفسه (لاستدعائه) أى الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا
ولا تعدد على تعدد وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أى الوضع (للحاجة) الى افادة المعانى القائمة بالنفس وغيرها (وهو) أى
الحاجة المذكورة انما تحصل (فى المغاير) أى اللفظ الموضوع لغيره بالنفس (مبنى على ظاهر اللفظ) أى
على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه انما هو الاذن فى الاخبار عن ذاته (مخاص منه) أى من هذا الاعتراض اذهب هذا المراد لا ينفى
عقل ولا نقل ولا معترض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بان تغاير الاعتبار كافى فى
كون الشيء دالا ومدلولا ويجب عن انحصار الحاجة فى المغايرة بالمنع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظرا الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا منافسة فى
مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ ولنشرع من

(١١ - التقرير والتحرير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعى
واختاره الامدى وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كلهم بأن الامر بالشيء نهى عن ضده فدخل فى كلامهم كراهة ضد

المنسوب الى المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة تقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الافراد
والتركيب (مفرد ومركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وأنت اذا تأملت
رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي
لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو الانظر بوضعه لذلك المعنى (ولا جزء منه) أي عماله هذه الدلالة كائن (له)
أي للجزء المذكور دلالة (مثلها) أي الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء
لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزؤه) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزؤه أيضاً دلالة
بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يستلزم في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة على الدوام
بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم نشترط كونه على جزء المسمى) أي ولم نشترط في المفرد يدل ولا جزء
منه له مثلها فقولنا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل وجزؤه مثلها فقولنا ولا جزء منه دلالة
وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (قد دخل نحو عبد الله) حال كونه
(علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه اللذين هما عبد
والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل
في المركب المركب الاضافي لما دخل فيه سائر المركبات من المزجي والتوصيفي والعددي والاسمي نادى
أعلاما وعلماً انما قال نحو عبد الله إشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (وخرج)
أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخوانه) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله
وأخوانه يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن الكل
مفرد ومقابله كون الكل مركباً ونسب الى الحكماء والتفصيل قول ابن سينا المبدوء بالياء مفرد
وغيره مركب وجه الحكماء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذي الياء وغير
معين في ذي الياء وجوابه ما سنذكر من منع دلالة الجزء أعني حرف المضارعة بانفراده على شيء بل
المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدة ولا وجه للتفصيل اهـ يعني موجبا
له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أي المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما
على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده
ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالياء وللفعل الغائب ان كان
بالياء وضعا تضييافا ليس شيء منها كلمتين بوضعين فهي مفردات (بجواب ضربت) بتثنية التاء فانه
مركب لدلالته على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو
الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئه الذي هو التاء على متكلم
أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم
تكن مستقلة في اللفظ (بجواب تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو للغائبة فانها ليست بدالة على مسند
اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس لجزئه دلالة
على معنى بوضع مستقل وسيأتي الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كلاً تعريف المفرد والمركب
(دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس للفظه جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور
صدقه على أربعة أقسام مالا لجزء اللفظ كهمزة الاستفهام ومالا لفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً
كزيد ومالا لفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص
له كعبد الله علماً فان كلاماً من عبد وان دل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

المنسوب فان المصنف
قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا
ان الامر بالشيء نهى عن
ضده فهل يكون خاصاً
بالواجب فيه قولاً شهيراً
حكاهما إلا مدى وابن
الحاجب وغيرهما ولكن
الصحيح أنه لا فرق كما صرح
به إلا مدى وغيره والمذهب
الثالث أنه لا يدل عليه
البينة واختاره ابن الحاجب
ونقله المصنف عن المعتزلة
وأكثر اصحاب تبع الصاحب
الحاصل وأما الامام في
المحصل والمختب فنقله
عن جمهور المعتزلة وكثير
من اصحابنا وفائدة الخلاف
من الفروع ما اذا قال ان
خالفت نهى فانت طالق
ثم قال قومي ففقدت في
الطلاق خلاف ومستند
الوقوع هذه الساعده صرح
به الرافعي في الشرح الصغير
وفي المسئلة اختلاف في
الترجيح مذكور مبسوطاً في
المهمات (قوله لانه جزؤه) أي
الدليل على أن وجوب الشيء
يستلزم حرمة تقيضه أن
حرمة التقيض جزء من
ماهية الوجوب اذ الوجوب
مركب من طلب الفعل
مع المنع من التردد كما تقدم
في موضعه فاللفظ الدال
على الوجوب يدل على حرمة
التقيض بالتضمن وهذا

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء
وبالحجة فهو دليل باطل ومن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرر بذلك موقف على مقدمته وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبداه فاعد

فمعنا أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما مناف له لذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لأن المنافاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلا أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده باضاد الأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلا بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلا عنها كذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المنافاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لان سلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وان أراد به انه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع اذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما للفظ جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق علما على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومة جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين بالذكر حيث قال (فعبدا لله مفرد والحيوان الناطق لانسان) أي اسما للفرد من أفرادهم مفردا أيضا حال كون كل منهما علما كما ذكرنا وصرح به سالفا في عبدا لله فيعلم به تقييدهما به أيضا هنا ولا كانا مركبين عند الكل لان هذين مما عسى أن يتوهم كونهما مركبين وفيهما أيضا تظهرثرة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحاجب (غير لازم) لهم لان المقتضى لهذا الالتزام لما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك المعنى فان كان المقتضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسموع بالاستقلال) أي لذكركم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان فوشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلمنع دلالة) أي الجزء من هذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بازاء الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليسا بأول من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المنكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذا هذه اذ لا فارق مؤثرين القيسين على هذا التقدير كما يمكن أن يقرر هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرج واضارب ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذا في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالتاء المثناة من فوق للخطاب أو الغائبة (مركبان كان للاسناد) أي ان كان هذا الجعل لعله اسنادا معناه (الى تائه لخلاف أهل اللغة) لاجتماعهم على أن الاسناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم لمافساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للمدعى فقل الامر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالالتزام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أى استدلت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بان الموجب للشئ قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منها عنه لان النهى عن الشئ مشروط بتصوره وغفل بضم الفاء كما ضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا سلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المنع من النقيض جزء من مأمية الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور للمنع من الترك فيكون متصور الترك لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهيًا عنه فإنه ينتصر بوجوب مقدمة الواجب أى ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلا عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقى الجواز خلافاً للغيرالى لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجنس يتقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا وان سلم فيتقوم فصل عدم

أسماء (أو لا يستمكن) أى وان كان الجعل المذكور لغة تركبه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهى الغائبة (فما ذكرنا) أى بجوابها ما تقدم قريبا من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع استناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن استناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب بركب بطريق أوله خلاصه من الضمير المستمكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مركبه) أى الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أى المنطقيين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نصر الفاضل الاجمري على أنه لم يذهب أحدهم المنطقيين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزام الكن في كلام القاضي عضد الدين اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازانى وجزم به ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن نقي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لانتفاء التاميلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساويا للمدعى ولا علة له غيرهما واما ذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعانى المذكورة كما صرحوا به وذكرناه آنفا وكونها عندكم معشرا أهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعا مستقلا لهذه المعانى بل الصيغ التى هى فى أوائلها كل منها مجموعها وضع بأزاء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بأزاء الجزء عندكم وما وقع فى بعض عبارات أهل العربية من أن الياء للغائب والياء للمخاطب والهمزة للشكلم وحده والنون له مع غيره فعمول على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهاني فى شرح الكافية لا يضرنا فى اثبات أنها أجزاء لدالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فان لا نشترط فى تحقق الجزء سوى كونه مسموعا من تبادلا على جزء المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا فى هذه الحرف ودار معهما وجودا وعدما على أن الاسترابة اذى الشهير بالرضى ذهب فى شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارتا فى شدة الامتزاج كلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد فى المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضى التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما فى الباب أنه لا يكون لفظا دالا على أنه قد أجيب بمنعه فان المركب يكفى فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضا يدفع ما قيل تعريف المفرد يقتضى أن يكون إن قام زيد مفردا لان جزءا وهو القاف من قام وكذا الزاى من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغى أن يقيد بالجزء القريب قتبته ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهله نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدوا ما تعامنه والشأن فى ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تقف عليه ولا علينا أن نبدا ببيان أقسام المركب لقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان أفاد نسبة تامة) وهى تعلق واحد جزأه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يحد السكوت عليه (بجرد ذاته) أى مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (بجملة) أى فهو بجملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيدا عالم وقعية ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

الخرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فيجوز الاقدام عليه إلا بالبراءة الاصلية كما أشار اليه فى وياعبد المحصول فى آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدال على الإيجاب قد كان أيضا دالا على الجواز كما سيأتى تقريره فدلالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي إنه لا يبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفي وقال

الامام وأتباعه والجمهور
إنها باقية ومراعاة هؤلاء
بالجواز هو التخيير بين
الفعل والترك كما سأتى وقد
صرح به المصنف في آخر
المسئلة وهو الذي صرح
الغزالي أيضا بعدم بقاءه
وعلى هذا فيكون الخلاف
بينهم ما معنوا على خلاف
مادعاء ابن التلمساني وصورة
المسئلة أن يقول الشارع
نسخ الوجوب أو
حرمة الترك أو رفعت ذلك
فأما إذا نسخ الوجوب
بالتحريم أو قال رفعت
جميع ما دل عليه الأمر
السابق من جواز الفعل
ومنع الترك فيثبت التحريم
قطعا (قوله لأن الدال) أي
الدال على بقاء الجواز أن
الجواز جزء من ماهية
الوجوب لأن الوجوب
مركب من جواز الفعل
مع المنع من الترك وإن
ثبت قلت من رفع الحرج
عن الفعل مع اثبات
الحرج على الترك واللفظ
الدال على الوجوب دال
على الجواز بالنظر
والناسخ للوجوب لا ينافي
الجواز فإن الوجوب يرتفع
بارتفاع المنع من الترك
إذا المركب يرتفع بارتفاع
جزئه وإذا تقر أنه لا ينافيه
فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وإن أكرمتني أكرمك ويقال له شرطية وأمامك أو في الدار من زيد أمامك أو في الدار
وقال البصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال له ظرفية ونحو فلا يكون في
في تقديرهم إياه بنحو حصل أو مستقر بجزءه من قبيل المنفرد وأغرب ابن السراج بجعله قسما برأسه لا
من المنفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وإن أفاض نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالأخر غير مقيد
ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالأخر
والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الأول فيشمل سائر المركبات حاشا الاستنادي (ومفردا أيضا) أي
وهو مفردا أيضا في اصطلاح النحويين لأن المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم
به في تقسيم خبر المبتدأ إلى مفرد وجملة وعلى ما أشار إليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمع) وع
كما هو ظاهر تقسيم الاسم إليه واليهما وفي مقابلة المثني والجمع جمع سلامة تخير المؤنث كما هو مرادهم
به في باب الأعراب بالمركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف إلى غيره والمشببه به
كما هو مرادهم به في قولهم المنادي المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل
في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بركب تقيدي فالجواب ما أشار إليه بقوله (ونحو
قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لأنه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيضا)
ليس يفيد نسبة ناقصة وضعابل هو وضعابل (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه
(فتلزم النسبة) أي نسبته إلى شيء آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول
اللفظ) أي لأن النسبة المشار إليها مقصودة لإفادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وضعيبة فيه من حيث
هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المستند إلى ضمير يرجع إليه
مع الضمير جملة كالفعل إذا كان كذلك لقليل في جوابه (وحال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد
قائم نسبته إلى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع إلى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة)
نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه
ليست بتامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجلة كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل
لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الأول أن الجملة هي التي تستعمل بالإفادة
باعتبار المنسوب والمنسوب إليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف
العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله لتساط العوامل على أول جزأيه الثاني أن
وضعه على أن يكون معتمدا على من هو له لأن وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فبقية ستعمل مع
المعتمد عليه بالإفادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن
الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبرا أيضا قال والاي لم أن يكون في نحو زيد قام
أبوه خبرا وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفردا بجملة تامة استحبوا
إطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ تسمية للشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه
جملة تامة ضرورة احتياجه إلى ضميمة أخرى لم يجعلوا جملة وهذا هو الذي اعتمده الأصفياني في وجه الفرق
بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى
المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في
القضايا الحالية ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أو وقوعها سمي بها دلالة على
النسبة الرابطة بينهما تسمية للدال باسم المدلول فيكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الراجع للمع من الترك إن لم يرفع أيضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لا به أخرج بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى
وإن رفعه فلا كلام وأيضا المدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع الحرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الا بزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتى إيضاحه (قوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون ابطالا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا لغزالي وتقرير الاول أن يقال لا نسلم ان الناسخ

لا ينسخ في الجواز لان كل فصل فهو علة لوجود الحصة التي فيه من الجنس كما نص عليه ابن سينا لانه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحيوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أى يوجد به ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أى الذى يفهم شأنهم حكماء الجوهرى إذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترك فإذا زال الفصل زال الجواز لان المعول يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم يامن حياتي جنس فصل وصاله ومن عيشتي ملزوم لازم قربه أ يوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقم فصله به فثبت أن الناسخ ينسخ في الجواز التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يبقى وذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أى لان ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انهما معلولان لعلة واحدة وتقرير

لانتفاء الاسناد اليه أصلا كما نبه عليه بقوله (فاسنده) أى اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس الا الى زيد) لا الى هو الرابطة لانهم اغيروا مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لا ممانسة يرتبطان بهام عقوله من حيث انها حاصلة بينهما ما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففائدتها كما قال (وهو) أى الضمير في المثال المذكور وهو الذى (يفيد أن معناه) أى اسم الناعل محمول (له) أى لزيد (والاستقل كل بمفهومه) أى والاول كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبدل كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونها قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها أن يتعقبا والقرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أى اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتق كان أو غير مشتق فيه ضمير وبتأولون غير المشتق بالمشتق ليحمل الضمير في تأولون زيد أسد بشجاع وأخوك بمواخيل وغيرهما بما يناسب به من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يحمل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى الى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه الى الكسائي دون تقييد فعدى استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد عرف لاسماء معنى ملازم لانفكاكه عنه كالاقدام والقوة للاسد والحرارة والحجارة للنار اه فيحصل أن لتحمل الجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مدلوله واضح المعنى الملازم للسم وهو الذى ينبغى أن يحمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأباضى وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق نحو هذا القاع عرفج كله أى غليظ تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتحمل خلاف الكسائي وكما نظر الى أن معنى زيد أخوك متصف بالأخوة وهذا زيد متصف بالزيدية أو محكوم عليه بكدا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاسناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذى يقدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كله على هذا محمل للضمير عند الكسائي لكنه لما لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجز على ذلك الضمير تابع لخفائه فاذا اضر في التزام ملتزم له هذا الذى عليه الكوفيون بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم) أى على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق له فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلاثية وان كان غير ملفوظ لشعور الذهن به قالوا هو محذوف للعلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دالة على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دليلا ظاهرا أو الضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع افادة ما عدل اليه أشار بقوله (ونحنائه والدال ظاهر) أى والحال أن الدال ينبغى أن يكون ظاهرا دلالة على المدلول (قبل الربط) للخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازانى في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد للمعرب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لافادة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الاعراب لافادة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توفيقا لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تفتي) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أى الربط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم النفسى بالخبر على المبتدأ ثبوتا أو نفيا (ودليله) أى فعل النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه الا بتوقيف من الربط (الضم الخاص) أى التركيب الخاص

ذلك مذكور في الكتب الحكمية ويحتمل ان يكون المراد ان لا نسلم ان هذا الفصل الخاص وهو الحرج على الترك علة له هذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها حكاية شرعية والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

والآخر الثاني سلمنا أنه عليه فإذ زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن الترك فالمهاية

الحاصلة بعد النسخ مركبة من قيدتين أحدهما زوال الحسرج عن الفعل وهو مستفاد من الامر والثاني زوال الحرج عن الترك وهو مستفاد من النسخ وهذه المهاية هي المنسوبة أو المباح هكذا ذكره في المحصول وهو معنى ما قاله المصنف واستفدنا من كلامه أنه إذا نسخ الوجوب بقي إما الإباحة أو الندب من الامر وناسخه لامن الامر فقط فينبغي أن تكون الدعوى بهذه الصيغة وهذا الكلام هو الذي سبق الوعد بذكره قال صاحب الحاصل وفي هذه المسئلة بحث دقيق ولعله يشير إلى شيء من هذا أو إلى مقالة ابن سينا السابقة فانها غير مذكورة في المحصول ولا في مختصراته وأما فائدة هذا الخلاف من الفروع فهو كل موضع بطل الخصوص هل يبقى العموم من ذلك ما إذا وجد المنافي للفرص دون الفعل ويندرج فيه صور كثيرة كالأحرام قبل الزوال بالظهور ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي في الوسيط وهو ما إذا حال المشتري البائع بالثمن على رجل ثم وجد بالمبيع عيبا فرده فإن الحوالة تبطل على الأصح ولكن هل للمحال

الموضوع نوعه لافادة ذلك الربط له وموه وأما الحركة (فغند ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كدال) لتعدد حيثئذ (والا) أي وان لم يظهر مانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بين ما من الربط وبه كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الافادة المعاني التركيبية) لانها الكفاية ببيان المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الافرادية لها لزوم الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حيثئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل فقل هذا يجي في إفادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بنعم وتوقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعة لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الاصفهاني إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها لأن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة التوصل به إلى افادة النسب والتركيبات لانها المنسكفة بجدوى المخاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجملية خبر إن دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكون اثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ماثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهو هذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للمدلول استلزاما عقليا يستحيل التخلف كما في دلالة الاثر على المؤثر (والا) أي وان لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بان كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وفسر الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) لصدق الجملة على الخبر والانشاء لافادة كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الاشياء لانه لا يصح أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقا (عمدا الاصوليين كاللغويين) أي كما عندهم لنقل الآمدي في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جماعة منهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فما انتظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيها بها كالتألف كاللفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالوصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قال واختلف في

قبضه للمالك فيه خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمنافي ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار اليها الآمدي وابن الحاجب بقولهم المباح ليس بجنس للواجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر
لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وأيضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والأما واجب قضاء الظهر
على من قام بجميع الوقت
أقول قد عرفت فيما تقدم
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل
مع المنع من الترك فيستحيل
كون الشيء واجبا مع كونه
جائزا للترك لاستحالة بقاء
المركب بدون جزئه وذكر
المصنف ذلك توطئة للرد على
طائفتين أحدهما الكعبي
وأتباعه والثانية الفقهاء
فأما الكعبي فادعى أن المباح
واجب مع كونه جائزا للترك
واستدل بأن فعل المباح ترك
الحرام وترك الحرام واجب
فينتج أن فعل المباح واجب
(قوله قلنا لا) أي لا نسلم أن
فعل المباح هو نفس ترك
الحرام قال في الحاصل لأن
فعل المباح أخص من ترك
الحرام وتقريره أنه يلزم من
فعل المباح ترك الحرام ولا
يلزم من ترك الحرام فعل
المباح لجواز تركه بالواجب
والمنسحب ففعل المباح
أخص من ترك الحرام
والأخص غير الأعم فلا يكون
المباح ترك الحرام بل هو شيء
يحصل به تركه لما بينا أنه قد
يحصل به وبغيره فكل واحد
من الواجب والمنسحب
والمباح والمكروه وسيلة لترك
الحرام وإذا كان للواجب
وسائل فيجب واحد منها
لا بعينه لا واحد بخصوصه

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لأنه يلزم
منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبى بالمباح لا معنى له بل يجري في غيره حتى في المكروه ولاجل ضعف هذا الجواب قال الامدى وابن برهان وابن الحاجب انه لا مخلص مما قاله الكعبى مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشهروا الشهر موجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كغرامة المتلفات والجواب عن الأول أن شهود الشهر إنما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الأعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب اذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف الغافل والامام وأتباعه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل اتقوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما قرره المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنتخب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق إلا بعد معرفة الاشتقاق فلا علينا أن نصدر هذا الفصل ببيانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاح يقال على أمور * أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وقال البصريين موافقة غير مصدره في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والآخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى علمه فعرف بحسب العلم فيقال هو أن يوجد بين مصدر وغيره موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحده منه وإذا اعتبر من حيث الاحتياج الى علمه عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحروفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه * ثانيها موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كحذب والجذب * ثالثها مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالطلب والتم والنعيق والنهيق وتسمى هذه صغيرا وكبيرا أو كبر وقد تسمى أصغر وصغيرا أو كبر وقد تسمى أصغر وأوسط أو كبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حفظ الاصول كما سميناه المصنف عليه قسم اللفظ المفرد باعتباره فقال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحروفه الاصول ومعناه مع زيادة) فما وافق مصدرا شامل للطلوب وغيره وبحروفه الاصول ومعناه أى معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحروفه الاصول لا بمعناه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو بمعناه لا بحروفه كنصر بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة والمراد موافقته في جميعها مع ترتيبها بأن يشمل المشتق على مثل جميعها كذلك كما في الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكك عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاها الفاعل ارض التقاء الساكنين وكأنه لم يذكرا الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقيد الحروف بالاصول وهى ما تقابل بالفاء والعين واللام لثلاثيخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود للزوائد في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كفرح من فرح كاذ كره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هى فائدة الاشتقاق) فهى غائية له في المعنى ثم فرع عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميميا (مع القتل أصلان مزيد) وهو المقتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أى بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فمشتق منه) أى فالمقتل مشتق من القتل حينئذ لموافقته اياه في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهى الميم وبتعين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور * أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدر افيكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه * ثانيها المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر فتدخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم ونس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كاذ كره ابن مالك فتقدر المصادر لها قدرا والتعقب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنها ليست بمشتقة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أجزبت مجرى المشتق لو لم لا ينفى الوجود مطلقا * ثالثها تم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الافعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو على في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيرافى لكونها

(١٣ - التقرير والتحرير - أول) الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الحائض والمريض أصلا وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إمارضا أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول

والمتخبط وفيه تطرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مخيرا وإذا كان مخيرا فيكون كالسافر الآن يفرض ذلك في مرض يرضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى فلو صام والحالة هذه فيجوز له أن لا يجزئه

لأنه حرام ويحتمل تخرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الشاعرة فلا تحسبن ولا نقيح إلا بالشرع وواعلم أن الحسن والقبح قد يراد به ملاءمة الطبع ومناقرة كقولنا انقاز الغرقى حسن وأخذ الأموال ظلم قبيح وقد يراد به ماضية الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح نبعنا للإمام وغيره وإنما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعيان وذهب المعتزلة إلى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم ما وأنه لا يفتقر

جارية على سننها والجمهور على أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما ش عليه وما وقع من إطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لأن سيبويه يسمي المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترأباضى أو على التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنبيه على الحروف المعبرة في الاشتقاق فإن بعض المصادر كالأبواب يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن نشتهما من الفعل لاصالته القريبة ومن المصدر لاصالته البعيدة فإن الإضافة إلى البعيد مع وجود القريب مجاز وإلى القريب حقيقة كما في إضافة الحكم إلى العلة القريبة والبعيدة * رابعها لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطق ومنه قولهم الحال ناطقة بكذا * خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبر أبا بادل أو سكون أو زيادة أو حرفا محذوف أو أبدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الامام في المحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوي خمسة عشر ولا بأس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها إلى معارفهم تدبرين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منه ما وأن حركة الأعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بهم إلا أن الحركة الأعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الهمزة وما زيد ما عاينه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سافر بسكون الفاء من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو وصل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معاينه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو وعد من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كمال من الكلال وما زيد فيه حركة ونقص منه حركة ونقصا منه نحو مقام من الإقامة ثم لاختفاء في أن من هذه الأقسام ما تحتها أقسام فإن الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبر نقصها وزيدتها من فردين ومجموعين متنوعات حسب تنوعها الكثرة الأقسام جدا لأنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الجدوى (وجامد خلافة) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس بموافق لمصدر بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الأصول) لأن حاجته إلى الاشتقاق انما هي من حيث أنه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكم من الأحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالأصغر أو الصغير فلا حاجة إلى ذكر الكبير والا كبر أيضا في هذا العلم (والمشتق قسمان (صفة مادل على ذات مبهمة متصفة بمعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فإنه يفهم منه شيء ماله الضرب أعم من أن يكون إنسانا بل جسميا أو غير مجتبي لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشئئية لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بتقدير الإبهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالمقتل لزمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لأن المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشئ مما فيه القتل فلا إبهام في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيل لتحقق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق النافع أو بالنظر بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا فتلخص أن
الحاكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب يوهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال
مذهبهم على ما قرره في
كتاب المصباح فإن اللائحة
بذلك هو أصول الدين
وحاصل ما قاله فيه أن أفعاء
العباد منحصرة في الاضطرار
والاتفاق وممتن كان
كذلك استحالة وصفه
بالحسن والقبح ببيان
الاختصار أن المكاف إن لم
يكن قادرا على الترتيب فهو
الاضطرار وإن كان
قادرا على تركه فإن لم يكن
صدوره عنه موقوفا على
المرجع فهو الاتفاق
وان كان موقوفا على
المرجع فذلك المرجع إن
كان من الله تعالى لزم
كون الفعل اضطرارا وإن
كان من العبد فإن لم يكن
صدور ذلك المرجع لمرجع
آخر لزم أن يكون الفعل
انفاقا وإن كان لمرجع
فإن كان من العبد لزم
التسلسل وإن كان من الله
تعالى لزم كونه اضطرارا
فثبت أن أفعال العبد
منحصرة في الاضطرار
والاتفاق وحينئذ فلا
يوصف بحسن ولا بئس
للإجماع منا ومنهم على أنه
لا يوصف بذلك إلا الأفعال
الاختيارية والفضلاء على
هذه النسبة أسئلة كثيرة
مذكورة في المسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ والالم يفد كالإنسان حيوان) قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر
على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزأ من
الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزأ من
مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه)
أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم
الحيوان من إنسان استقلالا ثم إن لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحينئذ لم يتم الدليل
على أن المعبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل
على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح جملة
حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة
بالجوهرية لم يصح جملة على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح جملة على المعنى ومعلوم أن ليس لكل
وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد ذاتا أي موصوفا غير معين
انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة بعين
وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطردها كإسماء الفاعلين والصفة
المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطردها كالقارورة والديبران والعميق
والسمك والمناط فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق إن اعتبر من حيث أنه
داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل إليها فهذا المشتق
يطردها في كل ذات كذلك أي المعنى الأصل معها تلك النسبة اللهم إلا المانع كما في الفاضل فإنه لا يطلق على
الله تعالى لعدم الإذن فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وإن اعتبر من حيث إنه معصم للتسمية
بالمشتق مرجح إيهام بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان
المراد ذاتا مخصوصة في المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فلهذا المشتق لا يطردها
في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن أسماء تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى
هذا أشار السكاكي حيث قال وإياك والتسوية بين تسمية إنسان له جرة بأجر وبين وصفه بأجر فتزل فإن
اعتبار المعنى في التسمية ترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف إجماع
إطلاقه عليه فأين أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فمكن منه على بصيرة **مسئلة**
ولا يشتق لذات وصف من مصدر (ولمعنى) الذي للمصدر (فانتم بغيره) أي غير الموصوف به (وقول
المعتزلة معنى كونه متكاما خلقه) الكلام اللفظي (في الجسم) كالروح المحفوظ والشجرة التي سمع
منها موسي (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (المتحرك والابيض) مثلاً على الله تعالى لخلق هذه
الأعراض في محالها لكنهم كغيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعاً (ودفع عنهم) هذا الإلزام
(بالفرق) بين مسألة الكلام وما ألزموا به (بأنه ثبت المتكامله) أي إطلاقه عليه صفة له تعالى قطعاً
(وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لأن الكلام عندهم انما هو الأصوات والحروف لا المعنى النفسى
وهي حادثة فلا تكون قائمة به والإلزام أن يكون ذاته محالاً للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علواً
كبيراً (فلزم أن معناه) أي المتكامل (في حقه خالفه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المتحرك والابيض
ونحوه ما فإنه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحقق التفتازاني في حواشيه على شرح القاشي
عضد الدين المختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على التنزل الأول شكر المنعم ليس بواجب عقلاً إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه
لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو منزه أو الشاكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استعلال للعقل بها قيل يدفع ظن

ضرر الآجل قلنا قد يتضمنه لأنه تصرف في ملك الغير وكلاهما لا يستلزمان العقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه ولا أنه ربما لا يقع لاثقا قيل
 ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة أقول لما أبطل الأصحاب قاعدة التحسين والتقييم

العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة قال في المحصول لكن جرت عادة الأصحاب بعد ذلك أن يتزولوا ويسلموا لهم صحة القاعدة ويطلبوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما القيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما ما وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بأخراج بعض أفرادها لما منع كإيقاع ذلك في القواعد السمعية وقوله على التزول أي على الافتراض وسمى بذلك لأن فيه تكلف الانتقال من مذهبنا الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وعلم أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل في الفرع الأول وأما الفرع الثاني فإنه أبطل أدلته فقط كما ستراه ولا يلزم من إبطال الدليل المعين إبطال المدلول **الفرع الأول** ان شكر المنعم لا يجب عقلا خلافا للمعتزلة والامام فخر الدين في بعض كتبه الكلامية وليس المراد بالشكر هو قول القائل الحمد لله والشكر لله ونحوه بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتباع بالمستحبات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاتقاء التعذيب قبل البعثة

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به عقلا وشرعا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به (وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل) لو امتنع قيام معنى الوصف بشيء (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يمتنع أن يجري على الشيء وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الأمور الممتنع انصافها (فثبت صيغ) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف به والمعنى قائم بغيره وتجب المعتزلة بأنه لا يلجئ إلى هذا التعليل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيستعين أن يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ثم لعزل المصنف أعماله يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن ينزع هؤلاء العقلاء في هذا الأصل اللغوي بحذافيره وإشارة إلى تجوير أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامه ومن ثمة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة إطلاق المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (مجازا) باعتبار أنه خالق فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق لا امتناع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب) من إثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نزلوا استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب إليهم من تجوير أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (بإطلاق ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فإن هذا صريح منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (الناثير وهو) أي الناثير قائم (به) أي بالضارب لا الناثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان الناثير غير الاثر لكان أثرا أيضا صدوره عن الفاعل فيفتقر إلى ناثير آخر فيعود الكلام إليه ويتسلسل ودفع بأن الناثير وإن كان غير الاثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي ناثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لأنه ينقطع بانقطاع الاعتبار فإن قيل الناثير ليس بأمر اعتباري لصفته فرضه فإرض أولا إذ لو لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير الناثير بأمر حينئذ يلزم المطلوب أجيب بأن الناثير في غير الناثير مغاير للاثر الذي هو ناثير فيه وأما الناثير في الناثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج إلى ناثير مغاير له في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون استدلال المعتزلة أيضا بما أشار إليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كافي قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق هو (الناثير والإقدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو الناثير قدم العالم ان كان الناثير قديما لما لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والناثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الاثر عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لان الناثير نسبة والنسبة موقوفة على المنتسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما بطريق أولى (ولا يتسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن الناثير قديما لأنه حينئذ حادث محتاج إلى خلق آخر أي ناثير آخر لان كل حادث لابد له من ناثير مؤثر فيه يعود الكلام إلى ذلك الناثير ويتسلسل

وكلاهما بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتباع بالمستحبات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاتقاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب تاركه واذا لم يكن الوجوب باساقبلها لم يكن الوجوب عقلياً فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العقو قلنا المنق هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وايضاً فان الخصم يقول
بانه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمناء به وعلى هذا
فالملازمة بين نفي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الامة تدل على ابطال
حكم العقل مطابقاً لانها
نفى التعذيب لافي شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
وللعنزة أيضاً هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنق هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا أو المنق
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
مطلقاً ففقدنا آخر للقيامه أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا أنه لو وجب
لامتنع أن يجب للفائدة
لانه عبث والعقل لا يوجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب الثواب على
الفعل والعقاب على الترك
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضاً أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا جائز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لالها كلها لان كمالها كما قال المصنف رحمه الله صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائمها
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائماً بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشتق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائمها وهو
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانياً بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلق قدرته بالايجاد وهو) أي تعلق قدرته بالايجاد للمخلوقات (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما اشتق له الخالق الا باعتبار قيام الخلق به وقوله (لا صفة
متقرر بل يزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعلق قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
بوجب وصفها حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
أن قامت به النسبة الاعتبارية وهو محمل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائماً بالاشتقاق (مع أن الوجه أن لا يردوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار إليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعلق القدرة بالايجاد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلق قدرته بالايجاد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الساتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكويننا كالمخلوق والرازق والمحبي والمميت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة
(غير أننا في الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذ كرواله
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بتعلق خاص فالخالق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا يتقيد هذا ووجب كونه صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما من يثبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزلياً لا يزال
عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى
الربوبية ولا صروب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فقوله ذلك بأنه على كل شيء تقدير تعليل
وبان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة فلا
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (ولا أقدم العالم) أي والاولو أريد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزّه عن ذلك ولا الى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومشقة على
النفس لاحظ لها فيه ولا في الآخرة أيضاً لان العقل لا يستقل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة بنفسها دون اخبار الشارع

ولا ذكر له هذا التعليل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه * ولقائل أن يقول لا نسلم انحصار التسمية في عود
القائمة الى الشاكر والمشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا قال الامام في الاحكام فقد

تكون الفائدة راجعة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكر مشقة لا ينفي
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار الصحة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاقفة قد
يكون الشكر سببا لشيء
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطاً في حصوله
وأضاف قد يكون الشيء
ضرراً ويكون دافعاً للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله قيل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا الاعتراض للعتزة
على قولنا الفائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه طلب
منه الشكر فيقول ان
أثبت به سلمت من العقوبة
وان تركته فقد يكون
أوجبه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلاً للعتزة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزوم مشقه فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الإيجاد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الإضافة) وهي النسبة الإيجابية
للقدر (بالنسبة الى مقدور مخصوص) (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الإضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعها وبعبارة كوراً بالسنتنا ومعجودنا ومحجياً
وميتاً ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض نصريح أبي
حنيفة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى رى من ذلك (مسألة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقاً كضارب لمباشر الضرب (وقبل) أي واطلاقه على من
سيوصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقاً كالضارب لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقاً حقيقة مطلقاً (ثالثها ان
كان بقاءه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكناً) بأن كان حصوله دفعياً كالقيام والقعود
(فجازوا الحقيقة) أي وان لم يكن بقاءه ممكناً بأن كان حصوله تدريجياً كالصادر السيمالة التي لا ثبات
لأجزائها كانت حكمها والتحرل فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسألة فيما معناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكناً بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل متناقض لبعض ما تضمنه (لإيفيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزئه ليس بقاء (والشرح) يفيد (الحقيقية) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتباراً بالانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضي وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جملة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أو حقيقة في الاستقبال ولم يبق عليه على هذا أحد من مشهورى شارحى كلامه (المجاز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقاً) عن التقييد بماض أو حال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقاً من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافى مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدر دفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافياً للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولم يخص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينافى مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضارباً اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضارباً في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

المقيد

الضرر المظنون واجب فالإتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضاً

فيكون الخوف عاملاً على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الأمرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع وجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فاقدامه على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو فطرة من الماء فاشتغل بالمنعم عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة القيمة إلى خزائن الملك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يهتدى إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسقى غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أو لا لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب إجماعا فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبنا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فإنه يحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يتمش لأهل الجواز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع إلا هذا حذف جواب لوالعلم به من السياق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا مما لحقه المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النفي (المطلق على إطلاقه) فلا يجدي الاستدراج إليه (قالوا) ثانيا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتقار إليهما) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو محكم لعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الاتصاف به (في الحال إن تقييد) القول به (به) أي باعتبار ثبوت الاتصاف في الحال (فجواز فيهما) لاتقاء الثبوت فيهما (والحقيقة فيهما) أي وان لم يتقيد القول به باعتبار ثبوتيه في الحال فأطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كأطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لماذا كرفالكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انفا فافسكذا ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نخار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوتيه في الحال ثم منع لزوم اللازم المذكور لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (الجواز تقييده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (قائما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوتيه قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار ابن سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الأصل فيه (الدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا لاجتماع (على مجازيه الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازيه الأول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس منه في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الأصل المذكور وهو أن قولنا الأصل الحقيقة فيعمل بعومه فيه فيثبت أنه بعده حقيقة اه وانما اتفق هذا لأنه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد ينخص الأصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانيا (لولا يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغاؤل ونائم) حقيقة لأنهم ما عير مبشرين بالإيمان حينئذ سواء سرب بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراد (لامتناع كافر لمؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا كان) أكبر الصحابة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا لما لم يقطن (يكون حقيقة كما أن الية طان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع وهذا لا يأتي في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم **فائدة** قال الآمدي هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

(قيل) أي قال المحقق التفتازاني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض (والحر والعبد مما لم يعتبر فيه طريان) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لا أهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمنا) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعترا فكم) متعلق يخرج (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايمان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأعياه) أي بالمدرك (مالم يطرا حكم ينقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلة اطلاقه (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيقى اتفاقا فلم يقد) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شياً) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن الساجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بألا اجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليه ما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم من لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (واضافه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استعماله لاحقيقة ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التمهيل وغيره وهو حرمة تبرؤ المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (وإذالهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا أهل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقياً لغوياً أيضاً (ولا يمتنع) هذا (الوقوف معناهما) أي الضدين (في وقت الصحتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس المدعى) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال ليجتمع المتنافيان أو يلزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله وحينئذ يبطل إلزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقةتين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفائه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بمتنع الا لو استلزم اجتماع معناه ما وهو منتف فلت وعلى ذا لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والحلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظري في تعليل منع

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي وفسره الامام بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلفه على البعثة لتجوز التكاليف بالمحال أقول هذا هو الفرع الثاني من الفرعين اللذين أشار اليه ما بقوله فسرعان على التنزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتمسك في الهواء وغيره ففي المحصول والمنتخب أنهم اغبر بمنوع منها قطعاً قال في المحصول الا اذا جاوزنا التكليف بما لا يطاق وعبر بعض الشارحين وصاحب التمهيل عن هذا بأنه مأذون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيسه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والفرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كالفاكهة وغيرها

فهى مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أى من الشافعية والحنفية كما قال في المحصول والمنتخب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصيرفي من الشافعية إلى أنها على الوقف واختاره الإمام نحر الدين وأتباعه فان قيل سيأتي في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع الإباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرق المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الأمدى

في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاحب فقال محل هذا الخلاف عندهم في الأفعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة لأن ما يقضي العقل بحسنه إن لم يرجح فعله على تركه فهو المباح وإن ترجح نظراً لحق تاركه الذم فهو الواجب والا فهو المندوب وما يقضي العقل بقبحه إن لحق فاعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الإمام) أي فسر الإمام نحر الدين هذا التوقف الذي ذهب إليه الشيخ (بعدم الحكم) أي لا حكم في الأفعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الأولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم أي لها حكم ولكن لا نعلمه بعينه ولا يفسر بعدم الحكم لأن الحكم قديم عند الأشعرى ثابت قبل وجود الخلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجودهم وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود إلى الأشعرى وفي بعض الشروح أنه عائد إلى الإمام وهو مردود لأن نفسير القول راجع إلى مقتضى قاعدة قائله لا قاعدة مفسره ثم إن المصنف استشعر

إطلاق الكافر على مسلم لم تقدم كفره بما ذكرناه آنفاً بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار أسناده بين عدم مقتضى وجود المانع كان أسناده إلى عدم مقتضى أولى لأنه لو أسند إلى وجود المانع لكان مقتضى وجوده ووجد ونحلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم مقتضى وجوده معنى الوصف حالة الإطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لأن أهل الحقيقة يصدد منع عدم مقتضى لأن الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لا جعل الحقيقة الادعاء المذكور إذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الأمدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة أو القاعدة قائماً للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان وعليه قول المحقق التفتازاني فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل الفرض وأنه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو أدعوه فلا ضير عليه (قالوا) ثالثاً (لو اشترط لكونه) أي الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب ومخبر) والوجه حذف ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للمشتقات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدم يمنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاؤها معانيها في آن لأنها تدريجية التحقق لا يحصل الجزء الثاني منها حتى ينفذ الأولى وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قارة فيه وهو محال والفرض أنها ليست حقيقة فيما مضى لعدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضائها فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فإنه دفعي الحصول كما سنبينه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظراً لذلك كالحقق التفتازاني إياه مع المشي والحركة والتسكيم تمهيداً للمصادر التي يمنع وجود معانيها في آن (بل لنحو قائم وقاعد) أي بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمشتقات من المصادر الآتية وهي التي تجتمع أجزاؤها معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناصر أو توجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزوم مثله (والجواب أنه) أي بقاء المعنى (يشترط) في صحة الإطلاق حقيقة (إن أمكن) بقاؤه (والافوجود جزء) أي وإن لم يمكن بقاء المعنى فأنما يشترط في صحة الإطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع إطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمشتقات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن الدليل إبطاله وبيان عدم إفادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال المانع لا مذهب له وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه مشي القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى في كون الإطلاق حقيقة عن تقييده بكونه مما يمكن بقاؤه أو لا يمكن وأنه بعد الانقضاء مجاز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازاً (مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الاتصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أي مطلق الاشتراط (وإن قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيده بشئ لا يريد به بقاء كله بل (يريد وجود شيء منه) أي من المعنى (فلفظ مخبر وضارب إذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الأخبار)

(١٣ - التقرير والتحجير - أول) سؤالا على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر بالسؤال أن يقال تعلق الحكم بالأفعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الإمام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا حلت

المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الحل لا الحل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعري لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف ادغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فمنوع فإن عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعاً بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه باحة أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شي من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المصنوع بحروفه وذكر مثله أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمصنوع التوقف مرة يفسر بأننا لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة للمراد لانها محتمل ثلاثة أمور أحدها أنا لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكماً ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضاً أن هناك حكماً ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاخبار والضرب عرفاً وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصاً (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر إطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بأبيات الخلاف ونقل الاقوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بمطابق للمذهب المفصل فإن المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزء منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الإطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أو لا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفنازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفاً سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لا فائق القول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المسامحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآنية أيضاً يلزم من تعدد الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المسامحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب المفصل يفيد أن إطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتزاعه حقيقى ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازى نعم إطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بآخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والآخر وما بينهما بعد حله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفنازاني أولى من تقييده بآخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوى فن قال قام زيد مثلاً انما يصدق عليه متكامل حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضايقة ومشاحة لا توسعة ومسامحة (ثم الحق أن ضارباً ليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفاً بالتأثير في الغير بالابلام وتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربية واحدة بعد مائة ضربية تمام معناه أيضاً وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى تكرر لتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقدم بما للتواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازاً ومتواطئاً أي موضوعاً للذات باعتبار ما قام بها أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الإطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لانا نقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيامه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال فيترجح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم (النصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالاته (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اظهرها الواحد الكلى في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فاحتملت العبارة أن يكون المراد عدم العلم به أو بعينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطلقاً أيضاً لانه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه وهو عنده باطل وحاصله أن الذي حاول

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف ثقله الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالمحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالمحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالمحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الاولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتراس من ناره وأيضا لما كل الذبذبة خلقت لغرضنا لا امتناع العبث واستغنائه وليس للاضرار انفسا فانهم وللنفع وهو لما التلذذ والاعتناء أو الاجتناب مع الميل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بمنع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعطل بالغرض وان سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغير إذن المالك فيحرم كما في الشاهد ورد بأن الشاهد يتضرر به دون الغائب) أقول احتجت المعتزلة بالبصرية على إباحة الأشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلا انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكه هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع لعنى (إمادال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولا غيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للزومه (والعادة) العملية للمنطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تبعا للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما أوردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضا يقع التقسيم له أولا وبالذات فيها والآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء متى فهم فهم غيره فإن كان التلازم بينهما (بعللة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأرائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بإيجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلطف بملزومها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اذ دلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته ثمة والكتابة على كاتبها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لان أح أثر عروض وجمع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالأصابع على كيفيات خاصة أي كدلالته على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصب وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالته على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالاته وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلام لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهمه المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزاء أولاه و ما قبل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضاً فهم المعنى من الانتظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية كانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (وأورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لان تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياسا على الاستغلال بجدار الغير والاقتراس من ناره بغير إذنه فإنه أبيع لكونه انتفاعا خاليا عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدما دل ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكناها بانها علة للإباحة وجدناها في مسئلتنا حكناها باباحتها وانما قال عن أمانة المفسدة ولم يقل عن المفسدة لأن العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فأما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها ألا ترى

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لأنه أطلق اللفظ ولم يفهم
المعنى قلنا ممنوع قوله لأن فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا القول ينقطع فهم المعنى
ويذهب انتقاشه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حاله كذلك لذهول
عنه بالالتفات الى المجموع ثم يجب دونه فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك
الاول ثم غير خاف على التأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحثية في هذه الحالة فالجواب
في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فلي تأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية
(اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وجزؤه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ
(ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا
اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستلزام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون مسمى
اللفظ بسيطا كالوحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لانتهاء الجزء وبهذا يعرف أيضا ان
الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بالتضمن ويجوز ان
لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه فهمه والعلم الضروري باننا نعقل كثيرا من الاشياء مع الذهول
عن جميع الاغيار فان تنفي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف
أيضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل هو ان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك وللعلم باننا نعقل كثيرا من
المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما
لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (واها) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات
(اسم فع الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة)
لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو
(دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له اياه (وكذا الالتزام) أي وكذا الهام مضافة الى اللازم الخارج
عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو دلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعها)
أي المطابقة والتضمن والالتزام (انتقالين واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان
فهمه) أي الجزء الذي هو دلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى
المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الفهم واحد لهما فالدلالة على الكل
لا تغاير للدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم
الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد
الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصره على
زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى اجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد
تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب
الدين القاضل المشهور انه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع هو له ثم منه الى تمام ما وضع هو له وان
المطابقة تابعة للتضمن في الفهم اسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين
مطلقة لاداءة اذ لا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى
عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له
وذلك على الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء من تين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن
الوجدان يتقن الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أنهم يلومون من جلس
تحت حائط مائل وإن سلم
دون الحائط المستقيم وإن
وقعت عليه والتميل
بالاقتباس فاسد لأن
الاقتباس هو أخذ جزء من
النار وهو لا يجوز بغير الإذن
قطعا قال الجوهرى
القيس شعلة من نار وكذلك
المقياس يقال قيس منه
نار أقيس قيسا فأقيسنى أى
أعطاني منه قيسا وكذلك
اقتبس منه نار اهذه الفظه
بجرو ففه فكان الصواب
أن يقول والاستضاءة بناره
وشبهه ولذلك لم يذكر الامام
هذا المثال وانما ذكره
صاحب الحاصل فتبعه
المصنف عليه وأما التمثيل
بالاستظلال فليس مجمعا
عليه بل فيه خلاف فى
مذهبنا حكاه الامام فى
النهاية فى كتاب الصلح فى
لحدار لما لकिन يقع فينفرد
أحدهما بيناته * الدليل
الثانى أن الله تعالى خلق
الماكل اللذيدة لغرضنا
اذلو كان لا لغرض البتة
لكان عبنا وهو على الله
تعالى محال ولو كان لغرض
راجع اليه لكان مفتقرا
اليه والبارى سبحانه وتعالى
مستغن عن كل شئ فتعين
أن يكون لغرضنا وذلك
الغرض ليس هو الاضرار
بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلقها للنفع وذلك النفع إما أن يكون دينياً كالتلذذ والاعتناء أو دنيئاً علياً كالاجتناب مع الميل لكون المصنف تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالجر أو دنيئاً علياً كالاستدلال بها أي بشهية طعومها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا ينسب النفس الى الشئ انما يكون بعد تقدم ادراكه فليزمن ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا (واعلم) ان ذكر الاغتذاء في هذا التقسيم مفسد لان الاغتذاء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاغتذاء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لا جرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاعتباس بجامع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لان سلم أن الأصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاعتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابطحته الآن انما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلمنا اباحة الأصل المقيس عليه لكن لان سلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليته) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضمني ان كان هو الملزوم (الى الالتزام) فينبه وبين اللفظ واسطة بخلافهما ثم هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لانفكاكه (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فالتنقي لزوم الالتزام مطلقا لزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما بينا وأقله أنم اليست غيرها والبال على الملزوم دال على اللزوم البين بالالتزام وايضا الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما نعتقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يشته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يقينا أو ظنا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتفك كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالحي يدل على الملكية كالبصر دلالة التزامية لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بيننا من المعادة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المنطقيين) فالدلالة للجازات على المجازية أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولات لها) أي للالفاظ المجازية (فلا تورد) الجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أوردوها القاضي عضد الدين لانتفاء الغرض من ايرادها حينئذ (اذ لا يترمونه) أي عدم دلالة الجازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم للدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة الجاز على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا اليه من حصول فهمه بالقرينة المفيدة له ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للجاز في الجزع واللازم دلالة مطابقة فيما كما قيل) قاله المحقق النفثازي ولنظمه اذا استعمل اللفظ في الجزع واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونه ادلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في المجاز في الجزع واللازم (استعمال) للفظ في جزع ما وضع له أولا زمه (بوجب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المفيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزع واللازم (تبعاً لطبيعة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا تصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقاره الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تنبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن ثمة تنزل المحقق النفثازي اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذا لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (تحقق علته وهو) أي تحقق علته (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على البسديع أن جميع المعاني المجازية الا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لامتدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب

أما المفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا الاباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعدم أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت الاباحة ومتى عدت عدت ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف عليه للشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سبأ في القياس لان الراجح أنهم لا يفسد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفسد القطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كما نقله صاحب الحاصل وغيره فقوله يمنع الاصل أي المقيس عليه وقوله

وعلية الاوصاف أي وينع عليه الاوصاف وهي كونها علة وقوله والدوران ضعيف بجواب عن سؤال مفسد قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح القياس على الاستقلال وشبهه فاسد اذ لا تصرف فيه البتة ولذلك يصح من المالك المنع منها بخلاف ما نحن فيه قال ثم انه معارض بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه لا ضرر فيه على المالك فكان حراما كنقل الحديد من موضع الى موضع وشبهه مما لا ضرر فيه البتة (قوله وعن الثاني) أي والجواب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الله تعالى خلق الماء كل الذينة لغرضنا من وجهين أحدهما أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالاعراض وهذا الكلام من المصنف يحتمل نفي التعليل مطلقا ونفي التعليل بالغرض أي لا نسلم أن الله تعالى يجب تعليل أحكامه بل له أن يفعل ما شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا كما نقلناه عن المحصول في الفرع قبله أو معناه لا نسلم صحة اطلاق الغرض في حق الله تعالى وان كان فعله لا يندفعه من مصلحة لما

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجاوز به في التضمني أو الالتزامي من حيث هو مستعمل مجازا فيه لادلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وان لم يكن مراداهما مدلولان تضمني والتزامي فتقرر أنه اذا تجاوز به فيهما لم يدل على ما من حيث هو مجازا فيهما بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليهما مطابقة فلا وحيث يكون له دلالات بعضها مرادوب بعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم أنواع المجازات بالتالي ليس فيها المعاني المجازية لوازم ذهنية للسميات ليجرح استعمال الكل في الجزء واللازم في اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتنامل (وأما الاصوليون فما للوضع دخل في الانتقال) أي وأما الدلالة الوضعية عندهم فما للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتتحقق) الدلالة الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لان للوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي اذ لولا لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا واللازم فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان للوضع دخلا فيها وأما تحققها في التضمنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرهما قال المصنف رحمه الله وانما نقل بحجة المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ للخالف وعدم لزومه للموضوع **تنبيه** ثم هذه الدلالات تتأني في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المركبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فمكن منه على ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها أيضا فالحنفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورة) أي الحاصل بسببها فهو من اضافة الحكم الى سببه كاجرة الخياطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الا أن ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورة (أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) في الاعتبار وحصره فيها استقرأ في قالوا وسمى هذا القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت لأجل الضرورة الا أن تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للزوم مذ كوروله مثل منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا ثمه المثلث) فان هذا اناص على انحصار ارثه فيهما واختصاص الام بالثلث منه وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا به الثلثان طوى ذكره ايجازا للعلم به والام ينحصر ارثه فيهما وبقي نصيب الاب مجهولا وسياق النص يأباه فلا جرم أن (دل سكوت) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن لا لب الباقى) لان مجرد السكوت أو تخصيص الام بالثلث بيان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدور الكلام لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد النقيدين لغيره دفعت هذا النقد اليك مضاربة على أن لك نصف ربحه فية بل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما في الربح لان المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبينان مقدار نصيب المضارب وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولي نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر مع كونه غاما ملكه فلا جرم أن **كان** هذا العقد صحيحا قياسا واستحسانا وقضى فيه بأبه (يفيد) السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك) وكذا في قلبه استحسانا

اي
لم يبقه واجبة على الحصر ونحن ننتزع فتة قول يجوز أن يكون الغرض في خلقها هو التنزه بمشاهدتها والاستنشاق بروائحها والاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغريبة والجواب الأول في نفسه نظر لان الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم
أن العقل يحسن ويقيح ومع تسليمه يجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) لالمعنى وهذا الجوابان ذكره

صاحب الحاصل فتبع
المصنف عليه ما ولم يحجب
الامام بشئ منه وما وانه
أجاب بالنقض بخلاف
الطعموم المهلكة وذلك يدل
على أن الغرض ليس
محصورا في النفع بل قد
يكون خلفها الاضرار ولا
يرتض صاحب التخصيص
هذا الجواب الذي ذكره
الامام قال لانه يمكن الانتفاع
بالمؤذى بالتركيب مع
ما يصلحه ثم أجاب بجوابين
أحدهما منع الحصر كما
تقدم والثاني أنه يمكن
معرفة بتناول واقع في غير
حال التكليف كالواقع في
حال الصغر أو السهو وتجن
لانسمى فعل غير المكلف
مباحا فتخلص من هذه
الاجزوية كلها أن نقول
لانسلم أنه خلقها لغرض
سلمنا ذلك لكن لانسلم أنه
خلقها للنفع فقد يكون
الغرض هو الاضرار
كالسموم سلمنا أنه النفع فلا
نسلم الحصر في الاربعة سلمنا
انحصاره لكن لا يدل على
الاباحة لجواز معرفته
بفعل الصغير وشبهه (قوله
وقال الا تخرون) يجوز فيه
فتح حائه وهو ظاهر وكسره
لانه قسم قوله احتج الاولون
وحاصله أن القائلين بالتحريم
احتجوا بانه تصرف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن لي نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد
هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين
كون الباقي له وصار كالموقوف دفعته اليك مضاربة ولم يرد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا
العقد ويكون الربح بينهما نصيبين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان
نصيب المالك وهو ملزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ذلك نصفه طوى ذكره اختصارا لا يعلم
به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيان الكون الباقي
للاخر اذا لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب
مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة
شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيف نفسه البيان مطلقا وفي تلك الحادثة
بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان (كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده) من قول
أوفعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريمه كالمعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمساكن
والمشارب التي كانوا يطعمون ولم يقع منه شيء عنها ولا يكبر على فاعلمها فانه دليل على جواز ذلك في
الشرع لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال بالامر بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياق في السنة)
بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة من تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل
من امرأة معتمدا على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة للغير فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن
الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور
للولى ويكون ولده منها حرا بالقيمة (يفيد عدم تقوم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته
لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طالبا لحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه
الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليلا على ان لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد
لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الاصل عن عمرو بن عبد الله وبعضها
ابن أبي شيبة عن عمرو بن عثمان وعلى رضي الله عنهم طوي ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم
مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر
الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي
ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع الصحابة على ذلك
(ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع
ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف
في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي
الحياة فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه
عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تسخى
فتسكت قال سكوتها انما ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النفرة عند جأة
السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تجديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل
عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهم معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمرفوقة
والجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر انما في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات ورده هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد يتضرر بذلك دون الغائب سبحانه
وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول احسن قال (تنبه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفريقان على القائمين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعا منها فتكون محرمة

والافتكون مباحة ولا
واسطة بين النفي والاثبات
وأجاب عنه في الحصول
بوجهين أحدهما أن
مرادنا بالتوقف أننا لا نعلم ان
الحكم هو الحظر أو الاباحة
فسقط السؤال والجواب
* الثاني وهو على تقدير أن
يفسر الوقف بعدم الحكم
فنقول أما قولكم ان كانت
هذه التصرفات ممنوعا منها
فتكون محرمة فانه مسلم
وأما قولكم اذالم تكن
ممنوعا منها فتكون مباحة
فغير مسلم لانه قد يوجد
عدم المنع من الفعل ولا
توجد الاباحة بدليل فعل
غير المكلف كالتأم فانه
ليس ممنوعا منه ومع ذلك
لا يسمى مباحا لان المباح هو
الذي أعلم فاعله أو دل بآه
لا حرج في فعله ولا في تركه
فانالم يوجد هذا الاذن
لا توجد الاباحة فتلخص
أن عدم المنع من الفعل
أعم من الاذن فيه لانه قد
يوجد معه وقد لا يوجد
والاعم لا يستلزم الاخص
فيكون عدم الحرمة
لا يستلزم الاباحة فيصح
تفسير الوقف بعدم الحكم
وفيما قاله نظر لان المراد من
الاباحة في هذه الصورة هو
الاباحة العقلية وهي عدم
المنع لا الاباحة الشرعية

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي لغيره) وحق العبارة وسكوته
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الا كبر فانه نفي لهما أي ومن هذا القسم أيضا
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مامنه فيما اذا أنت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم مامني لنسبهم ما بدلالة حال المولى
وهي أن الاقرار بنسب ولده ومنه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان
سكوته عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه
كالتصريح بالنفي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الا كبر منه أيضا بناء على أنهم ما ولد أم ولده بدعوة
الا كبر لانه ظهر بدعوتها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولد أم الولد لا يتوقف على دعوة لكونها
فراشا ومن هنا قال زفر يثبت نسبها أيضا (لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة) أي لا نأقول انما يثبت
نسب غير الا كبر اذالم يقارن نفسه ثبوت أمومتها لكنه مقارنة بسكوته عن الاعتراف به في موضع الحاجة
الى البيان ودعوتها الا كبر لم تكن قبل ولادته ما بل بعدها فلا تكون أم ولد وقت ولادتهما والحاصل
أن الفراش انما يثبت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفراش فيما فيكونان ولدى
الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا كبر بلفظ الا كبر باني أو بلفظ
هذا ابني فالتنقي توهم أن نفي ما سواهما بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعلة الوضع
انما كان في دعوة الا كبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون
نفي الا ولدين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الا وسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الا كبر بطريق
أولى عند الكل ولا صغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نفي الا على قياس قول زفر ثم
انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر
فاعترافه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه * القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر
من سكوت الساكت دلالة كالتنطق (لدفع التغرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة
سكوته) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بآذنه أو بغير آذنه يبيعا صحيحا أو فاسدا أو يشتري مالم
تتعلق به الحاجة كالخبز واللحم (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتها اذنا فيها
أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يمتنعون من معاملته فاذا لحقه دين وقال المولى تحجور
عليه يتأخر الى وقت عنقه وهو غير معلوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن ثمة لم يصح الحجر الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة
ليبيع ذلك اذالم يكن مالكة أذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر
والشافعي لا يكون اذنا لا احتمال انه لفرط الغيظ وقلة المبالاة بناء على أنه محجور شرعا والاحتمال لا يكون حجة
فلنأرجح جانب الرضا بدلالة العادة الفاشية برد تصرفه واطهار نهييه اذالم يرص (وسكوت الشفيع)
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الادار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لنقضه لو وقع ظنا
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتها كالتنصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

حتى يقال لا بد فيها من الاذن واعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا لكيفية ايراده
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدمت له من كونه يختار التفسير بعدم العلم ايضا وحاصله انه ايراد على تفسير لم يرتضه عن فائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من سراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسايل * الاولى المدوم يحكم بالحكم عليه كما انما امورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول اخيه ان من سيولد فان الله تعالى سيأمره قلنا امر الله تعالى في الازل معناه ان فلانا اذا وجد فهو مأثور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا مأثور عبث بخلاف امر الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سفة في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد أقول لما فرغ من الكلام في الحاكم انتقل الى المحكوم عليه وز كفيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المدوم ولنقدم عليه مقدمة فنقول اختلاف في معنى كونه تعالى متكلمًا فقالت المعتزلة معناه أنه خالق الكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الخبائصة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسية وأنكروا كلام النفس وقال الأشعرى وأتباعه أنه صفة قدسية قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتلك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي ويطلب قضاءه لها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنه لا يبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخاصم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزقربن بطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلًا وانفقوا ايضا على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختلفوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلب ما على فوره عليه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلبها في مجلس علمه كما في خيار الخيرة وهو رواية عن محمد ايضا واختيار الكرخي وجع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال التكلم اه ولا يعري عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم ما السكوت الاختياري حتى لو أخذ فمهما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيا ما لافرق في كون سكوتهم ما اجازة في حقه واسقاطا للشفعة في حقه بين أن يكونا عالمين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم * القسم (الرابع) النابت بضرورة الطول فيما تعورف أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام يذ كره مع وجوده معطوف على عدده بغيره عرفا وهو قسمان ما كان مينا بنقسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالملكيل والموزون فنقطة قال (كائة ودرهم أو دينار أو وقفيز) من بر مثلا فالسكوت عن مائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفران (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز عما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيهما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد ووثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة فحوزينب طالق وعرة حتى قال يطلاق كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مبهمة ولم يذ كر ما يصلح مبيئنا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبناء على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذا هنا بخلاف مائة وثلاثة أو ثواب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد المبهمين على الآخر ثم فسر به الدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه قلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعته بمائة ودرهم ولم يجر ايراد بالجميع الدراهم فكذا فيما نحن فيه بجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما هو غير معين ولا مقدار شرعي لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقضية للتخفيف فانه لا يثبت دينافي الذمة مطلقا كثبوت ما ذكرنا بل انما يثبت دينافي الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهذا يضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤) التقرير والتجيز اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمرا أو بطلب الترك كان نهيا فكونه أمرا ونهيا أو صافيا لأنواع كما أن

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالنحو والقيام بنفسه والقبول للأعراض إذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند
الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما ينشأ لهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم مأمور ولا
منهى فلذلك قالوا المعدوم
يجوز الحكم عليه وهذه هي
عبارة المصنف وهي أحسن
من قول الامام المعدوم
يجوز أن يكون مأمورا لان
الحكم أعم قال في الحصول
وليس معنى كون المعدوم
مأمورا أنه يكون مأمورا
حال عدمه لأنه معلوم
البطلان بل على معنى أنه
يجوز أن يكون الامر
موجودا في الحال ثم ان
الشخص الذي سيوجد
بعد ذلك يصير مأمورا بذلك
الامر هذا اللفظ وذكر
الامدى فهو فقال معناه
قيام الطلب القديم بذات
الرب سبحانه وتعالى لأفعل
من المعدوم بتقدير وجوده
وتتميمه لفهم الخطاب فإذا
وجدت مأمورا بالنكاح صار
مكلفا بذلك الطلب قال
وأنتكره سائر الفرق لنا أن
الواحد من حال وجوده
يصير مأمورا بأمر الرسول
عليه الصلاة والسلام
مع أن ذلك الامر ما كان
موجودا الاحالة عدمنا
فكذلك في حق الله تعالى
اعترض الخصم على هذا
الدليل فقال ان الرسول
عليه الصلاة والسلام مخبر
ومبلغ عن الله تعالى وأمره
إما بالوحي أو بالاجتهاد
وليس هو غنى عن الأمر من

وعبد فعلية عبد وألف مما يشاء ولو قال وشاة أو وديرا أو وقرسا أو ووقوب فعلية الألف من الغنم والابل
والخيل والنياب ولا يشبه هذا العبد لان الغنم والابل والخيل والنياب أقسمها اذا كانت بين رجلين
ولا أقسم الرقيق تنبيهه فان قلت ظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل
منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فما وجه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت
يمكن أن يقال لتزليل ما أفاده من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علامة ذات أجزاء ومن
شأن ما كان علمه ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الا أن تمسية
هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهر أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل
الدلالة الالتزامية بالمعنى الاعم وسيأتي عدها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ
فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضا والافسكونها في غير اللفظية وفي المواضع
التي تلي لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) وإلهم في توجيه
الحصر في ما وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف في ما أن الدلالة اللفظية إما أن
تكون ثابتة بنفس اللفظ أولا والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولا وهي الاشارة
والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه
عليه وهي الاقتضاء أولا وهي التمسك بالفاصل وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ
فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال
بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل
لظاهر أو بغيره مفسرا أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازا عاما أو خاصا وانما فسر به لثلاثة توهم أن المراد
به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقا شائعا ثم العبارة لغة تفسير الرويا وسمى هذا النوع من الدلالة
بما لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرويا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى
النص ليست من قبيل عين الشيء وكما واثم ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانما
من أوصاف الدلالة كما صرح به (دلالتيه) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصودا أصليا) من
ذكره (ولولازما) أي ولو كان ذلك المعنى مدلول التزميا للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصودا أصليا من
ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالتيه على المعنى حال
كونه مقصودا (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصودا غير أصلي هو (المعتبر) عندهم
(في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل من في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (فهم اباحة
النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من
مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة)
لان لفظها دال على طلب نكاح من لم يقم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى
الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضا (وان كانت) الآية (ظاهرا في
الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر اباحتها على الاربع مجتمعات للحر لان
الحكم الاول ليس المقصود الاصل منها بل الحكم الثاني وذكر الاول والثاني وسنتقف على توجيهه في
التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة
البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع
وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فالامر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم
الامر بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضا لان معناه أن فلانا اذا وجد بشروط

التكليف صار مكافأ بكذا واعلم أن كون الأمر معناه الاخبار نقله في المحصول والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب فجزم به صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة ثم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

المحصول في الكلام على

تكليف ما لا يطابق وفي

الأربعين في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم أصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في المحصول هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خبراً

انتزق اليه التصديق

والنكذب والأمر لا ينزق

اليه ذلك الثاني أنه لو

أخبر في الأزل إماماً أن

يخبر نفسه وهو سفيه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هناك

غيره قال ولصعوبة هذا

الآخذ ذهب عبد الله بن

سعيد عن أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الأزل لم

يكن أمراً ولا نهيماً صار فيما

لا يزال كذلك ولقائل أن

يقول إننا لا نعقل من الكلام

إلا الأمر والنهي والخبر فإذا

سلبت حدودها فقدقات

بحدوث الكلام فإن ادعت

قدم شيء آخر فعليك بأقادة

تصوره ثم أقامة الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامة الدليل على قدمه ولابن

سعيد أن يقول أعني

بالكلام القدر المشترك بين

هذه الأقسام أه كلام

المحصول واعلم أن الإمام

لماذكر أن أمراً لله تعالى

معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الربا ظاهراً لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة نصاً لأنه المقصود الأصلي منها وذكر الأولان لها (والتفرقة) بين البيع والربا بالحل والحرمة (لازم متأخر) عنهما بخلاف حل البيع وحرمة الربا فإن كلا منهما مدلول للفظ المفيد له (ولذا) أي ولكون المعنى العباري يكون مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لا أن يكون نصاً في دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال نخر الإسلام وأتباعه (ماسبق له الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقه المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (بمجرد قصد التكليم) أي باللفظ (لأفادة معناه) تميم الأمر لم يسبق الكلام له والأصلي ماسبق الكلام له مع القصد المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمننا الدلالة للعبارة في الآيتين) آية فانكحوا وآية وأحل الله البيع موافقة لصدر الإسلام وغيره وفي هذا تعرض بصدور الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لأنها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لأنهما ليسا مقصودين به بناءً منه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود فتكون العبارة والنص واحداً عنده والعبارة أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرهما وسميت هذه الدلالة بها لأن السامع لا قبالة على ماسبق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه قالوا وتظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدركه غيره بلحظه عنده ويسر فادراكه المقبل كالعبرة وغيره كالإشارة (وقد ينأمل) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى المشاري إلى تأمل فقد للتحقيق فإنهم مطبقون على أنهم لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الإشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والإشارة وإن استويا من حيث أن الكلام لم يسبق لهما قد افترقا من حيث أن الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والإشارة لا تعرف إلا بتأمل واستدلال من غير أن يراده على الكلام أو ينقص منه ثم إن كان ذلك لغرض يزول بأدنى تأمل فهي إشارة ظاهرة وإن كان محتاجاً إلى زيادة تأمل فهي إشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن أدراكه ما ليس بمقصود بالنظر مع إدراك المقصود به من كمال قوة الأبصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء ووضوء القرينة ولهذا يختص بفهم الإشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستتحقق أنها لا تكون إلا التزامية فاذن هي دلالة التزامية للمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليه إلى تأمل (كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الأم) أي كاختصاص الأب بكون الانتساب إليه دون الأم من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لأن الأم لا اختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالاتساع ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والإشارة (فتثبت أحكام من انفراده بنفقه والإمامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفراد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولى لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعدية أحكام شرعية للأب مع غراتها إليه إذا كان على ما عليه الأب من الصفات المشروطة لتلك الأحكام حتى لو كان الأب أهلاً للإمامة الكبرى وكفاً للقرشية لاستجماع شرائطهما التي منها كونه قرشياً تعدى إلى الابن كونه كذلك إذا توفرت فيه بقيمة شرائطهما ولو كان الأب غير أهل وكفء لهما لكونه جاهلاً غير قرشي كان الابن كذلك إذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (مالم يخرج الدليل) أي إلا ما أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من يترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العفو لأن الخلف في خبر الله تعالى محال فعديل المصنف عن كونه اخباراً بنزول العقاب إلى الاخبار بعصيته أموراً نقلها لا شك لأن سؤال العفو لا يرد عليه وإنما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أن نجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الاخبار بتزول العقاب إذا لم يحصل عفو (قوله قيل الأمر في الازل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (٨٠) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا اعتراضا عليه بما سبق فأجبت عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم ما قالوا كيف يعقل الأمر في الازل سواء كان بمعنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الأمر في الازل مع أنه لا مأمور اذ ذلك فتمثل ولا سامع فينقل عبث وسفه يكن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أي أن جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أي أن جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم أنه قبيح شرعا فممنوع وان أردتم أنه قبيح عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أي ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلي فلاسفه في مسائلنا وذلك لانه ليس المراد بالأمر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لا سفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سبوا وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الاب يتبع الام فيهما وان اتصف الاب بضد ما الام عليه منها الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أي و~~زوال~~ ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام ما خلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها واحرازهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها عنكم وانتفاء كل حيز بل ملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شيء أو من لا شيء له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغني وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غني وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود به بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة سهمان الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين يدل من لذي القربى وما عطف عليه كما في الكشف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نحر الاسلام وصاحب الميزان ومشي عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا هذا على ما ذكره كثير منهم نحر الاسلام (والوجه أنه) أي زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أي مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوفرة على الزوال) أي زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوته سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جعله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى بثبوته اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزءا من عدم ملكهم شيء أصلا ولا دني شيء بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوه ليس الا كونهم بحيث لا يمكن كونهم ولا شيء أن كونهم بحيث لا يمكن كونهم جزءا من كونهم لا يمكن كونهم شيئا أصلا وأنا لا نسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوه اعله لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير هابل كونهم فقراء اعله لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أي وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وغن الكلب وكسب الخجام وحلوان الكاهن من السمحت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه أن هذا بقيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بانعقاده بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالي عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العباري له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما يثبت مقتضى لا اشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثمن فلهذا لازم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاده بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستعملا في معناه

بينهم ما قالوا كيف يعقل الأمر في الازل سواء كان بمعنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الأمر في الازل مع أنه لا مأمور اذ ذلك فتمثل ولا سامع فينقل عبث وسفه يكن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أي أن جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أي أن جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم أنه قبيح شرعا فممنوع وان أردتم أنه قبيح عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أي ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلي فلاسفه في مسائلنا وذلك لانه ليس المراد بالأمر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لا سفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سبوا وما قاله

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيق بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الالباحال عدم الولد أمر محقق بل مقدرا أي لو كان لي ولد لكنك أنت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات وفوقه
بوجوب المعرفة ورد بأنه
مستثنى) أقول تكليف
الغافل كالساهي والنام
والجنون والسكران وغيرهم
لا يجوز من منع التكليف
بالحال هكذا قال المصنف
وفيه نظر من وجهين
* أحدهما أن مفهومه أن
القائلين بجواز التكليف
بالحال يجوزوا هذا وهو
أيضا مفهوم كلام المحصول
وليس كذلك بل اذا قلنا
بجواز ذلك فلا شعري هنا
قولان نقلهما ابن التلمساني
وغيره قال والفرق أن هناك
فائدة في التكليف وهي
استلاء الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التلمساني
وغيره بين التكليف بالحال
وتكليف المحال فقالوا الاول
هو أن يكون المحال راجعا
الى المأمور به والثاني أن
يكون راجعا الى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحوال التكليف بالحال
زيادة البناء في المحال * واعلم
أن الشافعي رحمه الله تعالى
قد نص في الام على أن
السكران مخاطب مكاف
كذا نقله عنه الروياني في
البحر في كتاب الصلاة
وحينئذ فيكون تكليف
الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى
بتم مع قوله سمعت وفي رواية لمسلم خبيث واشرا كدمع مهر البغي وحلوان الكاهن في هذا الوصف وان
قيل يدل على انعقاده فاسدا حتى كان مفيدا للملك بالقبض مطلوب التفاسخ زفعا للعصبة كما في غيره من
اليوع القاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثم ان شاء الله
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا
من غير فساد لا بوجوب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضيا بذلك وليس الكلام
الا بالنظر اليه من حيث هو فليستأمل (وآية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا) أي وكدلالة قوله
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشرة في ليل رمضان جنبا
صائما لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا
لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكاف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصف الجنابة والصوم
ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتها وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه اباحة
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة للاشارة السالمة من
التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الاتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليها الى تأمل ومن ثم قال (وان خفي) لزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء
لا يشترطون في الاتزامية اللازم اليقين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى
تأمل وفكر أولا وان المعنى الاشاري لازم متأخر للمعنى اللفظي غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل
حينئذ لا اشارة لامع عبارة كما ذكره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللازم (فكان) اللفظ في ذلك
المراد (مجازا) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لزم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللازم (عبارة
لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا في الجزء)
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواه حتى كان مجازا فيه لانه لا تكون دلالة
عليه الا عبارة لسكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل
معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه
فتنفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (المسكوت لفهم مناطه)
أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فذلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لفهمها منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا نخرج بمعنى النص العبارة
والاشارة لثبوتها بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلغه المقتضى لثبوتها بمعناه شرعا أو عقلا وبلا
استنباط القياس الآن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايخنا منهم نفي الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فلنخرجه ببلغة الهم الأعلى سبيل التصريح بما
علم التزاما ومن ثم لم يذكره صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين ونفي الدين الرازي
وعموها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتواتر ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما
في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كما نص عليه الآمدي وابن الحاجب ثم استدلل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأمور به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي شوقه علمه

لان الامتثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجيه الأمر نحو وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ إذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلت أنه لا بد من قصد الامتثال حتى أنه يلزم منه العلم بالفعل وتوجيه الطلب نحوه وجوابه أنا اتفاقنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات (قوله ونفوض بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقريره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف به حاصل بدون العلم بالأمر وذلك لأن الأمر بمعرفة الله تعالى وارد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الأمر لأن معرفة أمر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشيء وهو غافل عنه في التقرير الثاني أنه يستحيل قصد الامتثال فيها لأن المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فقد كلف بشيء لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستثنى أيضا

نظر بالنسبة إلى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح إثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحقها بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كأنهما متساويان فيه خلافا لما اشترط الأولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده (كدلالة لا تنقل لها أف على تحريم الضرب) فإن المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوع للتعريم والتضجير ثم ينتقل منه إلى المقصود بالنهي الذي لأجله ثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيف لهما نظر إلى علة تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الإيذاء فإن الإيذاء فيهما فوق الإيذاء بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل إليه من المعنى الوضعي من هو عارف باللغة من غير احتياج إلى اجتهاد وأن تحريم التلفظ بأف إنما هو بواسطة الذي لا عين أفر حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لالكراهة والتضجير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الإيلام) من قبيل دلالة معنى النص كاذ كرهنا للاسلام ومن وافقه فإن الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو فرع عن جسم بأخر ومعنى مقصود وهو الذي (فغير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الإيلام كضرب اليد على اليد تصفيقا وإنما يكون المقصود منه الإيلام إذا استعمل بالآلة التأديب في محل صالح له قصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من إطلاقه عرفا وعليه تخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقه أو عضها حنث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو صحتته على ما سنده كرافضاء) أي وإن دل اللفظ على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المنسود للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فإن صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الأخرى ولا يضر عدم العثور بروايته بهذا اللفظ فإنه روى بعينه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فوعا رفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ور جاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الأوزاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عمير اه قلت ولا ضير وإن قال الذهبي في الميزان عبيد بن عمير عن ابن عباس لا يعرف تفرد عنه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لا يبي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت إذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الأوزاعي فليس بعمد لأنه يدلس عن كذا بين فإذا قال حدثنا فهو حجة اه فإنه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى تفرد ابن أبي ذئب عن عبيد بن عمير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغيره أعنتك عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسألة للقتضي وأحكامه فتلك الدلالة اقتضاء وسميت به لطلب الكلام لها صدقا وتصحيحا والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (إلى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم لمذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم السائمة زكاة فإن هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار إليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفي السائمة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أي الغنم المعروفة الزكاة أم في السائمة فيقول المجيب في

قصد الطاعة فإنه لو افقر إلى قصد آخر لم التسلسل * وأعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل قال إنهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظر فإن النقض يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القسرافي عن الأول بأن الأهر بالمعرفة التفضيلية برتبة المعرفة الاجمالية وكذا فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال: (الثالثة الاكراه المجبي يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول الاكراه (١١١) قد ينتهي الى حد الاجزاء وهو الذي

لا يبق للشخص معه قدرة ولا اختيار كاللقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كما لو قيل له ان لم تقتل هذا والاقتلت وعلم أنه ان لم يفعل والاقتله فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير المجبي ففهوم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل ممكن والفاعل ممكن قال وذهبت المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون بنيقضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يثاب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالإتيان به ادعى الاكراه لا الادعى الشرع فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بتقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

الساعة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يترك في الجواب هو الحكم المسؤل عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالة) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (لمسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقى ما عداه معربا باللفظ المشترك تمييزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان المدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصف المدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جماعته وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الامدي المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسهما) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صريح دلالة) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايماء قرانه) أي اللفظ (بما لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (علته) أي للقرون به وهو الحكم المدبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من المتكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيجعل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعني بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقوع لم يكن علة لوجوب الاعتناق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجله وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الحمل ستة أشهر واية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصبح جنبا وایس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحمل ستة أشهر وجواز الاصبح جنبا (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلا لأن الآية الاولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتها أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقها عليه فان الفصل وان كان الفطام قد عذب به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما عذب بالامد عن المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقی ستة أشهر فكون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا له مامعا على سبيل التبعض بينهما ما وعليه ما قبل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا مدة لها مامعا والابجاع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كما في لقان على ألف درهم وفقير برالى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلا ان أتى به ادعى الشرع فهو صحيح أولادى الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أراده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالصد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) الأبعد خلق القدرة له والقدرة عندهم على الشيء قدرة على ضده فإذا

كان قادرا على ترك القتل
كان قادرا على القتل هذا
كلام ابن التلمساني وقد
اختار الامام والامام
وأبناءهما التفصيل بين
المجبي وغيره كما اختاره
المصنف لكنهم لم يبينوا محل
الخلاف وقد بينه ابن
التلمساني كما تقدم قال
(الرابعة التكليف بوجه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لنسأ أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في نائي الحال
قلنا الإيقاع ان كان نفس
الفعل فحال في الحال وان
كان غيره فيعود الكلام
اليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصول ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأمورا بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمر ابل هو اعلام له بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأمورا
وقالت المعتزلة انه انما يكون
مأمورا قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجوه أحدها انه يؤتى إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكف ولا
أكف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاما

تكون أجلا لكل الا أنه وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تزيد المرأة
في الحمل على سنتين قد رما يتحول ظل عمود المغزل رواء الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكر هذا دليل الامام على ان أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما ان أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلي)
جواب القائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لان
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أن أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما فأنما هو لازم له من حيث انه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فيثبت ذلك لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكر قضاء الحق بالمبالغة ثم هذا انما يتم (لو تم) كون
المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم ارادة حقيقة النصف به) أي بالشطر هنا (لان أيام الاياس
والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادرا
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء) أي بعض منه (شائع قول وجهك شطر المسجد الحرام ومكثت
شطر من الدهر فوجب كونه) أي بعض العمر هو (المراد به) أي بشطر عمرها فأنما توسع في الكلام واستكثرا
للقليل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منده وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
النووي مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
وتنبه ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا ما سماه مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاء من
قبيل المنطوق الآن الامدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسميهما
والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفاتنا إلى والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح اليه (والمفهوم) ينقسم (إلى مفهوم موافقة وهو غوى الخطاب) أي معناه
يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة
النص (الآن منهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم منى عليه
ابن الحاجب وشارح كلامه وعزاه الصفي الهندي لا أكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أي لهذا
الشرط (اذ بعد فرض فهم بثبوته) أي الحكم (للمسكوت كذلك) أي كفهم بثبوته للمنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً منهم لجرد تسميتهما اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما اصطلح بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفحوى الخطاب وعلى ما هو
مساو له فيه بلحن الخطاب كما حكاها صاحب الفواعل وأما الاحتجاج به فمكالا لاولي اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لما سيظهر وهو ان الحاجب في المنتهى
(تنبيهه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تنقل لهم آف كما تقدم (وقوله) أي وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبدة الله
ابن سلام استودع قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه اذا أو عن على دينار مثلاً

يلزم منه دخول الخلاف في خير الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأمورا بالكونه اعم
يصير مأمورا عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحينئذ فيكون الاخبار بمصول الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصوا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه ما مورأ قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقاً فهو ما مورأ قبلها وإن لم يكن مطابقاً فيلزم أن لا يكون عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلمنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري * الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذ كر نحوه في المنتخب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القرافي وهذه المسئلة أنخص مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرمين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل وقد سلك الأمدى ومن تبعه طريقتاً آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونفاه المعتزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفاً قبل

بوؤده إلى المؤتمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالأدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد بالأدنى (الأدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الأكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الديار عدم الأمانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فشمّل تنبيه بالأدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القاضي عضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أنما يذكّر التنبيه بالأعلى اعتماداً على فهم المتعلم (ولا اعتبار الحنفية المساوي) أي وليكون الشرط عندهم أنما هو مساواة المسكوت عنه للنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الأكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيع شرعي ولا شبهة ملحقه به (كإجماع) أي كما أوجبها النص بإجماع العمد كذلك لو جرد المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في إجماع العمد من غير مبيع شرعي مسقط لهما (لتقويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص إيجاب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثرها الجناية على الصوم عمدادوانا بالاخلال بركنه الذي هو الامساك عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب وإجماع فان هذا كما يوجد بإجماع يوجد على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعاً وسمع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل ملوك له كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أثبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب ناسباً في إجماع ناسباً وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن إجماع على ركنيته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وإن المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلمه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (إلى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما أف لفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهم ما وإن حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيين أو أحدهما ظنياً (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطأ) للسلم بأن رمي شخصاً يظنه صيداً أو رمي غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحاش باليمين المتقدمة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المتقدمة في اليمين الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيه الكذب (أولى) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعاقب وجوب الكفارة في الحالين المنصوص عليهما بهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمين الغموس إلى الزجر أشد من احتياج الخطأ والمنعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيهما ما أشار إليه

(١٥ - التقرير والتحجير - أول) الفعل لكان مكلفاً بالقدرة له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالمضروب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قرره الامام في المحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل ^و واعلم ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بانها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام نجر الدين في معالم اصول الدين وله - ندام يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ما ينتقض بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية اليجاد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لانه لا سلم ان العرض لا يبقى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا نقول بزواله لا الى بدل بل يختلفه أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة للكاف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو بإيقاع

بقوله (لا يتدارك ما فترط بالشواب) أي تلافى ما فترط من التثبت في الرمي والتحقق عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجبره بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تخلو عنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والغوس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمنعقدة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافى بهذا القدر لعظمها ولعل هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعضا ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فرع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي ارافة المني (في محل محترم مشتهر) أي لا ملك له فيه أصلا تشبهه النفس وتميل اليه للين والحرارة وهذا موجود في اللواط مع أنها أبلغ في تضييع الماء لانتفاء توههم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانها قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك الممين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدّه فيها لانتفاء وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (أهلاك نفس معنى) ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القاء البذر في محل صالح مقض الى النبات ظاهرا او ولدا من جنس النبات فينبت واذا ثبت وليس له ضرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والانفاق غالبيا يهلك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي أهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرد) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه حل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللواط فلم يساو تضييع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذه الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكمل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلا ن طبعهما اليه بخلاف اللواط فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذ المفعول به يمتنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلية السلية فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراحا وجع فلا يتعدى حكمه اليه دلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (بزيادة قوة الحرمة) في اللواط على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالمنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمنقل الذي لا تحتمله البنية كالخمر العظيمة والخشب الجسمية عمداء وانا بدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالمنقل (لظهور تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق أجزاءها لان الآلة لا مدخل لها في الموجبية ومن ثمة قلنا يجب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يصلح غذاء أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهلاك في موجبيتها في النص الوقاع (ويحقق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يفتحق في نافي الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن إيقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع

لان الفرض أنه هو وإن كان الايقاع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الايقاع فنقول هذا الايقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فإن كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وإن كان قبله فيلزم أن

يكون مكلفا بما لا قدرته عليه لا يبين أن القدرة مع الفعل فإن قالوا التكليف انما هو بايقاع هذا الايقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فإن قول الخصم انه مكلف في الحال بالايقاع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الايقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الايقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضح هذا مسألة ذكرها في المحصول عقب هذه المسألة فقال اذا قال السيد لعبد صم غدا افلا صر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع


يتحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالثقل لانه يزحق الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصوره) أي القتل بالثقل (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رجه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اليب المنصف فالقول قولهما وبه قالت الاثمة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قسمان ظاهري تنازعته آراء الاثمة المجتهدين واختلقت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فإن هذا يوجب تواردا لأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره فيه أو ذكره في بيانه يصبح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوع معناه على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف فبمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة لمخدوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلو عاذا ماله الشريف خروعا واذا ماله الخريم منعوا ومن علة قال ثعلب لمحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهلع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير أي من نفسه يره وهو الذي اذا ناله شر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير يخجل به ومنع الناس (ومدح وذم) أي لا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضا فجو جا زيدا العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكرها ولا بوصف مؤكده وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كما مس الدابر لا يعود فان هذه ليست نفي الحكم عما عدا موصوفاتهم من ليس له أحد مما يل لقصدا فائدة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاقي في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاقي في مجوركم من نسائككم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما ملقته الهامع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار اسمافان كونهن في مجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المقيد لتحريمهن عليهم على عدم تحريمهن عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصدد قوى الشبهة بينهما وبين أولادكم فصارت أحفاد بان تجروها مجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافقار يرى عن علي رضي الله عنه جعله شرطا حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسندته اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالب لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمستكلم يكتفي بدلالته على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لا لتحصر غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المستكلم بتلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم خلافا لقييد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أولا غلبته فذكره بعد يكون تأكيذا لثبوت الحكم للمنصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب انقرا في بأن الغالب ملازم للحقيقة في ذهن فذكره معها عند الحكم عليها الحضور في ذهنه لا تخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسألة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولانه لو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محالة للحاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك وتقريره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) هنا والتكمن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

لكن ظهوره أضف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا بوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا لبيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا بوصف خرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كمالو كان لزيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم هاهنا الوصف دون غيره لمن هي له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفاً بفضلاء عما اذا كان عالماً بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازكاً في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة فيما مثلنا اذا كان قائله غير الشارع اذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أي ولا بوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفاً يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقته للنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبد به بحضور المسلمين تصدق بهم ذاعلى الفقراء المسلمين ومراده وغيرهم وتركه خوفاً من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكر مما يكون فائدة ذكره غير نفي الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لان حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدنا نفي الحكم عن المسكوت من الفوائد فاذا ظهرت فائدة غيره لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لفرض تحقق شرطه بقوله (كفى الساعة الزكاة بغيره) الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن العلوفة) بفتح العين المهملة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا لمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكر تاج الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كالاقب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديره وللفقيد حكم المذكور ثم اظهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمراً خاصاً كالغنم تعيين وجاء فيه من الخلاف ما فيه اذا كان مذكوراً وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتبع له وآخرين على أنه يفيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة نزلت منزلة العلة والحكم يتبع علته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمراً خاصاً كان الظاهر القصد الى ما يعم الاجناس كالانعام لصلاحية القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراداً دون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعلوفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لئلا يورد على نقيضه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فلا نفقة لمبانة غيرها) أي غير الحامل من المبانات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانة ذات حمل لئلا يورد كونه ذات الحمل في المسكوت وهو المبانة عند عدم الشرط المذكور وانما نقل لطلحة غيرهما للاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في الصدة حاملاً كانت أولاً (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أي الحكم (اليها) أي الغاية على نقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) (فتحل) لاول (اذ انكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بدخولها

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أي طلبه وكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي يزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المحصول في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرر ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المحصول أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارناً للآثر فتكون القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقبوراً الثاني وهو الاقرب الى كلام المصنف وأشار اليه صاحب

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراً حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأوقات التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه  وأعلم أن العلة هل

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول بخوابه الثاني وان التزم الثاني بخوابه الاول فتخلص أنه لابد منهما ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة تعالى نفي الحكم عما بعده منطوق لا تفاهيم على أنها ليست كلاما مستقلا لقوله تعالى حتى تسكن زواجره لا بد فيه من اضمحار لضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقتدر حتى تسكن فتحل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ لانه انما يضرر لسبقه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بفتح وضع اللغة ذلك ويمكن جملة على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بمضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره بماء الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحما فان المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدتهما والخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليها لم يعط سائرا أحكامها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريجا وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا ثمرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا أن بين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجماد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية ينفونه) أي اعتبار مفهومه المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه ما في خزائنه الاكمل والحانية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن الخصوص بالذکر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذاوصفين نخص أحدهما بالذکر أو ذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ماتاً مرناً أن

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة تعالى نفي الحكم عما بعده منطوق لا تفاهيم على أنها ليست كلاما مستقلا لقوله تعالى حتى تسكن زواجره لا بد فيه من اضمحار لضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقتدر حتى تسكن فتحل قال والاضمار بمنزلة الملفوظ لانه انما يضرر لسبقه الى فهم العارف باللسان * وأجيب بفتح وضع اللغة ذلك ويمكن جملة على ما سنده كره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بمضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره بماء الصفة (الى الصفة معنى) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعتا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحما فان المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدتهما والخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليها لم يعط سائرا أحكامها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كان سريجا وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فطلق الصفة غير العدد فالعدد وقالوا ثمرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الأقوى فالأقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا أن بين أقسامه تفاوتاً في الظن كما ذكرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجماد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنده كروا الحنفية ينفونه) أي اعتبار مفهومه المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصيص الشيء بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويترأى أن عليه ما في خزائنه الاكمل والحانية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن الخصوص بالذکر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذاوصفين نخص أحدهما بالذکر أو ذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ماتاً مرناً أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قد زاد فيه ما ليس

منه وغايرين أشياء هي متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع اتفاقاً اذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصوا
 باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض الثبوتية انه منع جوازه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

بمقتضى الاصل الذى اصله
 وأما الثلاثة الاوائل فهي
 محل النزاع وعن صرح
 بذلك مع وضوحه القرأني
 في شرح المحصول والتنقيح
 وحاصل ما فيها من الخلاف
 ثلاثة مذاهب أحدها عند
 المصنف أنه يجوز مطلقاً
 وهو اختيار الامام وأتباعه
 والثاني المنع مطلقاً ونقله
 في المحصول عن المعتزلة
 واختاره ابن الحاجب
 ونص عليه الشافعي كما نقله
 الاصفهاني في شرح المحصول
 عن صاحب التلخيص
 والثالث ان كان متمتعاً لذاته
 فلا يجوز والا فيجوز واختاره
 الامدى واذ قلنا بالجواز
 ففي وقوعه مذاهب أحدها
 المنع مطلقاً سواء كان متمتعاً
 لذاته أم لا والثاني الوقوع
 فيهما واختاره في المحصول
 والثالث التفصيل وهو
 اختيار المصنف كما سأتى
 وقد تردد النقل عن الشيخ
 أبي الحسن الاشعري قال
 في البرهان وهذا سوء معرفة
 بذهبه فان التكليف
 كلها عنده تكليف بما
 لا يطاق لامرين أحدهما
 أن افعل مخلوق لله تعالى
 فتكليفه به تكليف بفعل
 غيره الثاني أنه لا قدرة عنده
 الاحال الامتثال والتكليف
 سبتي وهذا التخريج

ليس من الثبوتية في الاحرام قال لا تلبسوا القص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل في هذا
 الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر
 لم يسأل عنه وهذا جحد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليل على أن الحكم
 في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خضع الخيط علم أن الحكم في غيره
 بخلافه والتخصيص على حكم في مذكور إنما لا يدل على تخصيص الحكم به اذ لم يكن فيه جحد عن
 الجواب فاما اذا كان قائمه بدله عليه صيانة لمصالح النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال
 على أن التخصيص إنما لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه
 هـ فاقاد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط يفيد مفهوم المخالفة انهم
 لا ينقونه في النعمة كما لا ينقونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موافقاً كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أبي حنيفة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعسوفة أشار الى
 المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة
 فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أي ما هو الحكم
 لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الادليل) يقتضي مخالفته (والاخيرين) أي مفهوم الغاية ومفهوم العدد
 (الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعسوفة لانهم لم يكن فيها ولا في المعسوفة ثم
 الشارع أو جها في السائفة كما نطق به كتاب أبي بكر رضي الله عنه المسند في صحيح البخاري فقال وفي الغنم في
 سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعسوفة بقي حكمها على ما كان لفقد ما يوجب
 خلافه وأما ما قيل من أن النبي عن المعسوفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخوامل والعوامل
 والبقرة المثيرة صدقة ففي كونه نصافي المطلوب بعد ثبوته نظر (ويمنعون نفى النفقة) للبيان التي ليست
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها
 عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون بحل المطلقة
 ثلاثاً المطلقة بالنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل
 هذا كله في الذي أقره السمع بعمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحسب لكم ما وراء ذلكم وبعد
 حل ضرب القاذف بسبب القذف ما يزيد على الثمانين استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا
 السبب الذي أقره السمع بالعمومات المفيدة لمنع من الضرر والاذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة
 وصف الاصل في هـ الذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من
 قبيل الإشارة لان غاية الشئ انتهاء له وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه
 عدم الحكم فيما بعده بما هذا الطريق وهو غير مصادم من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعد مفهوم
 الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أي الحنفية (بالمفهوم) المخالف في النبي (دلالة
 الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم الصدر لما بعد الا (والحصر) أي ودلالة الحصر
 على نفى الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال
 بالنيات والعالم زيد) غير مراد بتعريف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدور الشريعة وبالثاني
 صاحب البديع وأما غير الحنفية فعدوها من قبيل مفهوم المخالفة واختار عند المصنف ما أفاده بقوله
 (وهو) أي كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر الامم والتقديم) كالعالم زيد وصديق بكر فان

لا يستلزم وقوعه في المنع لذاته فافهمه وهذا كله في التكليف بالحال أما التكليف بالحال باسقاط
 الباء ففي جوازه قولان للاشعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غرضاً أي

انما يستعمل الامر بما لا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمورية وحكمه تعالى لا يستدعي غرضاً البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كما نقله امام الحرمين في الشامل عن اصحابنا بل ان كان ممتنعاً (١١٩) لذاته فالامر به لا عسالة بانه

معاقب لا محالة لانه تعالى
أن يعذب من يشاء وان كان
ممتنعاً لغيره فالامر به لفائدة
الاخذ في المقدمات وهذا
الدليل لا يتوجه على
المعتزلة لانهم ينعون هذه
القاعدة (قوله قيل لا يتصور
وجوده فلا يطلب) يمكن
تقريره على وجهين أحدهما
أن المحال لا يمكن وجوده
في الخارج من المكلف واذا
كان كذلك فلا يطلب لان
طلبه عبث وجواب هذا
بمنع المقدمة الثانية فانها
محل النزاع التقرير الثاني
أن المحال لا يتصور العقل
وجوده وكل ما لا يتصور
العقل وجوده لا يطلب
ينبغي أن المحال لا يطلب أما
بيان الصغرى فلا أن كل
ما يتصوره العقل فهو معلوم
لان التصور قسم من أقسام
العلم وكل معلوم فهو متميز
بالضرورة وكل متميز فهو
ثابت لان التميز صفة
وجودية والصفة الوجودية
لا بد لها من موصوف
موجود والالزم قيام
الموجود بالمعدوم وهو
محال فلو كان المحال متصوراً
لمكان ثابتاً لكنه غير ثابت
فلا يكون متصوراً وأما
بيان الكبرى فلا أن
ما لا يتصور العقل وجوده
فهو مجهول وطلب الشيء
مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فبالأداتين) أي فأما أفادة النفي عن الغير بطريق المنطوق
من الحصر بانما وبما أولاً ولا (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا
وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخفية (اليمن عن المدعي بحديث البيهقي المدعي) واليمن
على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمن على المدعي عليه فانه يفيد حصر
اليمن في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم
قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على
النفي الى الخفية لان كلامهم مشحون باعتبار (وقيل العدد اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين
القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين اصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء
على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جلت على الاذى فدخلت في القواسق
المستثناة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصوداً بالاخذ لخلده أو لبيصاديه أو لدفع أذاه والقياس
على القواسق ممتنع (لمنافيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين جنس من الدواب ليس على
المحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لاحتاجها
ينفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد
منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا
اذ قلناه انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنبلس بالاحرام حيث قال تعالى وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرماً لا بالمفهوم المخالف للعدد المذكور فلا يراد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد
في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي
عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها تاركاً كيدا بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن
الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عرض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور
(يكفي إلزاماً) للشافعي لأنه يعتقد به يعني أنك تقول بحجية هذا المفهوم فالما قبل غير الخسة بها يكون
ابطالاً له وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي ينفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم)
أي الخفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأبطلوا العدد فان قيل ذلك دليل أوجب
نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل
الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح
الانوار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يباح قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
خمس من الدواب يقتلن في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه
غير حكمهن والالم يكن لذكر الخمس معنى اه ثم انما يتم التعيب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان
صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقد مناه وكلاهما في الخانية وفي
البدائع الاسد والذئب والتمر والفهد يحل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان علة اباحة قتل تلك الاشياء
هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في
تلك وروداً في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه
ولا جزاء عليه حينئذ خلا فالزفر لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على
ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخانية ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية
المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فله واز أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدّى وأتباعهما وهو مراد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لا تمتنع الحكم عليه
بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر فان التكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالممتنع لذاته وخاصة

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
 مثالين أحدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لأول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
 العدم واحترزوا بالوجودى
 عن الازل فإنه قديم ولا يمتنع
 عدمه لان مفهومه عدى
 وهو سلب الابتداء الثانى
 قلب الحقائق ومقتضى هذه
 العبارة ان قلب الحيوان
 جادا والحجر ذهباً ونحوهما
 تمتنع لذاته وليس كذلك بل
 امتناعه لجزء الفاعل كما
 قيل فى خلق الاجسام لانا
 لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
 منه محال وقد صرح به مع
 وضوحه ابن الحاجب فى
 ارائل مختصره فينبقى حل
 ذلك على القلب مع بقاء
 حقيقة الاول وحينئذ
 فيكون جمع بين النقيضين
 وهو تمتنع لذاته وبنتقدير
 أن لا يؤول كلامه فنتسعيد
 منه أنه منع وقوع ما وقع
 فيه الخلاف ثم استدل
 المصنف على عدم الوقوع
 بأمرين أحدهما الاستقراء
 وعبر عنه المتكاملون بالسبر
 والتقسيم والاستقراء هو
 الاستدلال بثبوت الحكم
 فى الجزئيات على ثبوتها
 للقاعدة الكلية وهو مأخوذ
 من قولهم قرأت الشئ قرأنا
 أى جمعه وضمنت بعضه الى
 بعض حكاه الطوهرى
 وغيره والسبب فيه لا طلب
 فلما كان المجتهد طالبا
 للأفراد جامعا لها لينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
 ابتداء بجزء ولا يحل قتل ماسواهما من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فليشاركتم الشافعى فى
 الالزام الذى هو ابطال العدد فيها هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ماسواهن من السباع
 المذكورة ابتداء بجزء كما فى البدائع فأظهر لعدم تأنى الدفع المذكور حيفئذ لانحداد المذهبين هذا
 وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى الخصوص بعد ديدل على
 أن ماعداه حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم تحس يقتلهم المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
 لا يقتل ماعداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
 والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج بمثل هذا وأستأعرف جواب المتقدمين فى ذلك أه
 قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
 ببعيد أن يكون صاحب الهداية واقف هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالنحس
 ومن صاحب البدائع قتل السباع بها طريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكون الثابت دلالة ثابتا
 بالنحس ويعزب أن هذا لا يتنى أنه أبطل خصوص النحس ويحجى فيه ما تقدم من أنه لو اراده لذكر عددا
 يحيط به معها أو اسما عاما يتناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
 أنكروه أيضا جماعة عن قال بفهوم المخالفة فى الجملة كالقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
 حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بفهوم
 الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاهاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كما ذكره الأثر وعن
 أبى عبيد بلفظ المصغر بهاء فى آخره ممر بن المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهو) أى مفهوم الصفة
 (من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى لى الواحد
 يحل عرضه وعقوبته وليه بفتح اللام مطلق وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
 أن يقول مطلقى وعقوبته الحبس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
 أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواجب لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
 أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظلم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
 مفهوم الصفة من المقيد بها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
 (علمان باللغة) والظاهر أن فهمهم ذلك لغة لان أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الا ما يدل عليه لغة
 لا اجتهدا وان كان احتمالا لا جاز لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه غير
 قادح فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا اشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
 الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المقيدان
 المقيد بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه وهما إمامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد
 روى الخطيب البغدادى بأسناده عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فانفقت خمسة عشر ألفا على
 النحو والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه جدير بما قيل
 وان صخر التأم الهداية * كأنه علم فى رأسه نار
 وأما الاخفش فإنه وان لم يذكر أى لافاض الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبيد
 الحميد شيخ سيوفيه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيوفيه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب
 بعلب والمبرد فلا ضير لان كلا امام فى هذا الشأن فلا يمتنع الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أن اتبعنا التسكليف فلم نجد فيها ما هو
 ممتنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عما ليس فى الوسع
 قول

(قوله قبل أمرأ بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهيب لم يأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٢١) لا يؤمن وإنما يحصل التصديق بذلك

إذا لم يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضا منهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك إنما يلزم إذا كان الأمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى وإذا بعد أنزال الله تعالى أنه لا يؤمن لأنه إذا كان كذلك كان مأمورا بالآيمان به في الماضي ومن جملته أنه لا يؤمن فيلزم المحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالآيمان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم المحال لأن إخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الأشياء التي كانت يتصدقها لكونه متأخرا عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأثور بتصديق ما نزل وما سينزل أجماعا والصواب ما قاله امام الحرمین وارتضاء ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لأن الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال إيمانه لأن خبر الله

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشياني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة أتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد لها مدخل في ترجح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمدا ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادوال صحة الالسنة ما ليس في متأخره ومن علة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أو في آخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للنحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما ممن تأمله وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بجنتي كتبنا وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأيت يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتبنا ينسخها فأخبرها عنه

قولوا لمن لم تر عيسى من رآه مثله ومن كان من رآه فقد رأى من قبله

العلم ينهي أهله أن ينعموه أهله لعلمه بذلك لا أهله لعلمه

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن أو غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المتيقن أولى) بالقبول من النافي عند التعارض لان النافي انما ينفي لعدم الوجودان وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت الوجودان وهو يدل على الوجود قطعا فيترجح القول به على القول بنفيه (قلنا ذلك) أي كون المتيقن أولى بالقبول من النافي عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه آما هنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمتيقن على النافي (وسيطه) وجهه قريبا ونفيه عليه (فأما) أي المتيقنون لفهمهم مطلقا (ولم يدل) تخصيص المتيقن بوصف أو شرط أو غاية أو غيرها على نفي الحكم عن المسكوت (خلا) (التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم مشتق لفرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزوم مثله (أسبب يمنع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذكري في نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على الماذكور انما لا يتوهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقيام فائدة ثابتة في كل صرة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي واجب أيضا بان القول بالانهموم (ثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حيثئذ) أي حين جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لانه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسير اثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع كلام أهل اللغة (دل عليهم أن ما من

(١٢٠ - التقرير والتحجير - اول) تعالى صدق قطعا فلو آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال فاذا أسره بالآيمان في هذه هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان مستحيلا لغيره كقولنا فمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

(التخصيص) بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء
 (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة)
 معتبرة للعقلاء (فإن ظنت) الفائدة أمراً (غير النقي عن المسكوت فهي) أي فالفائدة المظنونة هي
 الموضوع لها التخصيص (والا) أي وإن لم يظن في التخصيص فائدة غير النقي عن المسكوت (جمل)
 التخصيص (عليه) أي على نقي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيدة) أي مفيدة أنه إذا لم يظهر للسامع
 فائدة فالفائدة المرادة نقي الحكم عن المسكوت (تقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل
 اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولا معنى له لاختلاف الفهم) لأن الحاصل أنه وضع
 التخصيص بالوصف أو غيره لا على النقي عن المسكوت إذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة
 إلى الأفهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعاً للفائدة
 مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذلك المألوم (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي
 استعمال المخصص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه مفيداً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم
 عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود
 الانتفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن
 المسكوت (مدلول اللفظ أو الأصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه
 مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (تفاه من ذكرنا من
 أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تتحقق عنهم) فإن ما كان مفيداً الاستقراء لا يختص بعرفته
 بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وأما ما يفيد مدلول اللفظ الاستقراء
 (لأن أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الأصل) المقر له قبل ظهوره ليق ذلك الحكم بذلك
 المخصص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الأصل منها ما استدلو به من مطلق النفي ظلم
 ولي الواحد يحل عرضه وعقوبته فإن عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الأصل وهو الثابت عند عدم
 النفي (فلا يتمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لأنه إذا قال دل اللفظ على
 الانتفاء يقال له لم يكن لدلالة الأصل عليه إذا كان الأصل العدم (وفي) أي وفي إثباته باللفظ (النزاع وإذا
 قد ظهر أن الدليل) للانتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيدة) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من
 احتمال كونه اللفظ أو النظر إلى الأصل أو علم الواقع (انحد حال الإثبات والنفي) فيجب أن لا يثبت ذلك
 ولا ينفي إلا بنقل اللغة بطريقة ما فيه (فإن أحجب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في
 النقي عن الغير كقوله ربنا بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص لفائدة وضع المشترك المعنوي) بين
 أو رادون وإن يكون موضوعاً عاماً فائدة ما يخبر به عن كونه نقراً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى
 الكلّي (تبيين) أن تكرار المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد هي) أي القرينة المعينة
 لفائدة النقي هي النقي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النقي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة أن لم يكن)
 النقي عن المسكوت هو الفائدة (تبيين ذلك) فيجب النقي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لأن
 الماواطى يدل على كل رد للفظ عند عدم العلم على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا لا دلالة للاعتم على
 الاختصاص) بصيغة بشي أمره لا ثلاث (فليس) النقي عن المسكوت مدلولاً (لنظائره) (الدلالة
 القرينية) المعينة له قلت لكر على هذا أن يقال إن هذا افتراض على المنطقين لا على الأصوليين فإن
 ما في الجحري مدلول اللفظ ولا يزل إرادة تبيين سني كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن إرادة

الخليفة و
نحوه الى الامام

[illegible]

النفس عن الايمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل متداله وهذا أدق نظرا وأصوب الثاني ان قول الامام وأتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لان قوله تعالى تبدي أبي (١٣٣) لهب لا يدل عليه لان الخسران وان كان موجسا سودا حال

تلبسه بالكفر ففسد زول وأما قوله تعالى سيصلى نارا فذلك لا احتمال أن يكون صليبه بسبب كبيرة أنها بعد الاسلام وقد ذكر في الحصول في هذه المسئلة آية أخرى وهي قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم الآية وهي لا تدل أيضا على ادخال أبي لهب فيها قال (الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للعزلة وفرق قوم بين الامر وانتهى لنا أن الآيات الآخرة بالعبادة تتناولهم والكفر غير مانع لا مكان ازائه وأيضا الآيات المتوعة على ترك الفروع كثيرة مثل ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وأيضا أنهم كفروا بالنساء هي لوجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا قبل الانتهاء أبدأ من كون دون الامتثال وأجيب بأن مجرد الفعل والترك لا يكفي فاستويان فيه نظر قبل لا يصح مع الكفر ولا قضاء بعده فإنا انتفاء تضييف المذنب) أقول لا خلاف ان الكفار مكلفون بالايمان ومنهم مكلفون بالفروع كالصلاة والزكاة فيه ثلاث مذنب من ذنوبه في

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً لفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت (لا عدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من الجائز وجودها وانما لم يقع العلم بها فقد شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (مجملا في المسكوت وغيره) نفي المراد به فيتوقف كونه لنفي الحكم عن المسكوت على المعينه (لاموجبافيه) أي في المسكوت (شيأ كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا يحمل في زيد وغيره مما يصح اطلاقه عليه يتوقف كونه المراد به عند اطلاقه على قرينة تعينه ولا يوجب بخصوصه مجرد اطلاقه لكونه فردا من افراد معناه (فان قيل) لان سلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم الاطلاع على قرينة ما سواه (ظاهري عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد خص العالم) عن القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعا (لم يتوقف في حكم وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت لكن على هذا أن يقال لان سلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة ما سوى النفي عن المسكوت وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمعنى وانما المدعى مجرد الظهور (فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالخص العالم) أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد واللام يخالف فانتفى الظهور قلت الا أنه يطرق هذا أيضا أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بلام أن يكون عن عدم الوجود به التفحص لجواز أن يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك بما مر من هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن خص العالم مع عدم الوجود ان ظاهر في انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع (فقلنا به) أي بالاقتصار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فللقطع بقصد ما) أي النائية (منه) أي من الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي انتفاء فاذ لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها إياه لجواز كونها غيره مما لم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما مر عن ركة العقل (ما يلزم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأثبتناه) أي نفي الحكم عن المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلا ملجئ) أي وجب له لان الموجب كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم بأرادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي الحكم عن المسكوت (ظني) فيكني في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا سلم لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء مضمونه) اذ لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المميز كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفائه (وانتفاء) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لعدة اعتبارات الشارع بما يقصر العقل عن دركها فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص مراد بثبوته (وليس مع ذلك كسر) س

المحصل عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البراءة ان هذا مذهب نسطقي والثاني لا وهو مذهب جمهور النجفية والاسفراييني من الشافعية قال في الحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعنه في الباب الى الاعتزالية أيضا مذهب صاحب المحاصل فإنه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في الحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر (١٢٤) وذكر الامام في الحصول في أثناء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
المخلص للقاضي عبد الوهاب
حكاية اجراء الخلاف فيه
أيضا قال ومربي في بعض
الكتب التي لا أستحضرها
الآن انهم مكلفون بما عدا
الجهاد وأما الجهاد فلا امتناع
قتالهم أنفسهم ومقتضى
كلام المصنف أن الخلاف
انما هو في الوجوب والتحريم
فقط لانه عبرأولا بالتكليف
وقال ان الفائدة هي العقاب
وما عدا الواجب والمحرّم
لا تكليف فيه ولا عقاب
وأما من عبر بأنهم مخاطبون
فان عبارته شاملة للأحكام
الجنسية وعلم أن تكليف
الكافر بالفروع مسئلة
فرعية وانما فرضها
الاصوليون مثالا لقاعدة
وهي أن حصول الشرط
الشرعي هل هو شرط في صحة
التكليف أم لا لاجرم أن
الآمدى وابن الحاجب
وغيرهما قد صرحوا هنا
بالمقصود (قوله لنا) أي الدليل
على أنهم مخاطبون مطلقا
من ثلاثة أوجه الاول أن
الآيات الآمرة بالعبادة
متناولة لهم كقوله تعالى
يا أيها الناس اعبدوا ربكم
وقوله تعالى وقل على الناس
حج البيت ونحو ذلك واستكفر
لا يصلح أن يكون مانعا من
عدم التكليف

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
اللغة الى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا
لم يظهر يجب تقديرها لاتساع دائرة اعتبارها فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن
المسكوت (قولهم) أي المتيقن للمفهوم أيضا (ثبت دلالة الاعماء فعلا الاستبعاد) كما تقدم تقريره
(فالمفهوم) أي فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجد من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
هنا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة الى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا
مستقلا على المطلوب كما منى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لانسلم
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
بالفائدة كما ذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني
لانسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الاعماء الى أن تقوم في ذلك طريقتان ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح لعليته دالاعليها دفعا لاستبعاد اقترانه به اذ لم يكن
كذلك دلالة اللفظ على ما لم يقم على تعيينه له معين مع افشاء القول به الى نسبة الواضع الحكيم الى ايقاع
السامعين في الجهل وأيضاً منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا
يلزم من القول بدلالة الاعماء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المتيقن ولم يدل التخصيص بالوصف على نفي
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلاف الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
القبول في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها لنفي
عن المسكوت وانما قلنا يفيد التقوية المذكورة لانه لو اتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
الغنى زكاة يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر الساعة زال هذا الوهم (وكذا ثواب القياس)
أي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها لنفي عن المسكوت فان لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم
الموصوف في نحو في الغنم الساعة زكاة ولا فائلا به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالساعة
حتى تكون الغنم متناولة للساعة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد بأسماء ما استأثر لاهما فيجب
رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سيما الساعة) زكاة (خرج
عن النزاع) لان النزاع فيه لا يمتنع مقتضى التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لئلا يكره ودفع التخصيص
فائدة سواها (والثاني) أي ورفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
في كل صورة (بأننا نعرض دلالة) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المساواة
وارتباطا) أي عدم مساواة المسكوت للطاق في معنى المقترن بالحكم وعدم كونه أولى
من المعلوفة بفاد وعدمه عند عدم خرج عن محله انتفاء شرطه فيقتضى رد ذلك لا ينظر في اولوية في

المسكوت

من انما عبا، يعان ويح هذا الطريق فلما احدث ما سري باصلا ثبت أن مقتضى التكليف

تأني والساعة مفقود فوجب الغنم بتكليفهم ثبت بالمقتضى السالمين الله ارضى . . . النسيلى اثمانى انهم لم يكونوا كغيرهم بالافروج

لان النية في الامتثال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والاثبات بهما الغرض امتثال حكم (١٣٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق فان

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه) صلى الله عليه وسلم لا من دلالة اللفظ فعلم مبتدأ ويجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فما زاد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لا زيد تأليف لقلوب أقاربهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ شغل عما لا يفيد لان نفس الاستغفار تضرع ودعاء وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوصها فيعلم أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اهـ هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فانكروا صحته بالتصميم فلا يتبعون فيه وفوق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا تقصر وقد أمنا في الشرط فقال عجت مما عجت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتية المزيفة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عرو يعلى رضى الله عنهما فهما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افادته ذلك لغت ما كانا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان مسلم انه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جواز بينهما) المحجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خولف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عند التجب أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فبالحال لا من لم يبق ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الا أن هذا لا يتأني على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر الرباعية اماما أو منفردا أربعان أتى بالقعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري ويشكل بظاهر الآية وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني اباحة الصلاة بالائتمام مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سيما قاوننا والذي نسخ له بعد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبانت الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر احوال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تجب الظن بما ثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في الإقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا ترد فانزاح الاشكال (وان في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتية المزيفة عليه مطلقا هذا الاشتمال على النقي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقته صار على الحكم المذكور وما كثرت فائدة راجع على ما ليس كذلك لانه لغرض العقل (ونقص) هذا الدليل نقضا محاليا (بلزوم الدور) واوترض به الآدي وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم

كان الترتيب بغير نسبة الامتثال
كأقياس في إسقاط التكليف
فكذلك الفعل قال المصنف
وفيه نظرو لم يبينه وتقريره
ار الترتيب على ثلاثة أقسام
أحدها أن يكون للعجز فقط
فهذا غير مثاب بل معاقب
على القصد والثاني أن
يكون لقصد الامتثال فهذا
خارج عن العهدة ومثاب
والثالث أن لا يقصد شيئا
البتة كمن لم تطالبه نفسه
بشرب الخمر أو غير من
المهسيات فلا يمكن القول
بتأنيبه لحصول المطالب منه
وهو اعدام المفسدة وفي
قوابه نظر ومثل هذا لا يمكن
في الفعل فان الواجب
لا يخرج عن عهدة الا
بالسبب واعتقاد وجوبه
وذلك فرع عن الايمان
واذا انقصر هذا صح الفارق
وهو كون الانتهاء بمكنا دون
الامتثال وحيث فيبطل
احتجاجا على الخصم
المفصل باقياس وادا كان
هذا الجواب عند المصنف
لا يستقيم بجوابه من أوجه
أحدها ما ذكره من بعد
وهـ وأن فائدة التكليف
ليست تنحصر في الامتثال
حتى ينتفي التكليف عنه
انتفاء إمكان الفعل بل
فائدة المأمور على تعبير
أن لا سلم في فعله

ما ذكره من قبله وكونه قادرا على امتثال به دالة المانع وحاصله ان اتجاه الفرق الذي
ذكره باسمه في السجل الا في رأيه بطلان الثالث ان دعواهم منتقضة بالتفقت وغيرها لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله قبل لا يضح مع الكفر) أي استدلل من قال بتكليفهم بالنواهي دون الاوامر بان الصلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من التردد ولكن لا يضح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم صحتها ويستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام بحب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا لتضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا انهم مأمورون به الامعة في له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما انه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن نختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن نختار أنه مكلف بإيقاع ذلك في زمن الكفر ويجب بما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظاهراً لا تكليف لالايقاع أي يكاف في زمن الكفر بالايقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لنسألان قوله صلى الله عليه وسلم لم يجب يقتضي

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الأولى فلا تدل على الشيء تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معلاً بتكثيرها فيكون على لوضعه له والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلا تدل على تكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت بالنطوق والنفى عما عدا ما في ليدل الاعلى الثبوت بالنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (لظاهر أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على الشيء عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنفى عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لا حصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور ولا اختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فاللزم منه (وأنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً لزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهور ما أحكم) أي ومن أدلة منبئيه المزيفة على مفهوم العدم منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للمذكور في حكمه لزم حصول طهارة الماء الذي ولع الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن عطاء ظهور الماء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاً هن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يقم به موجب من موجبات التحريم عليه إذا اشتراك في الرضاع في مائه (قبل الخمس في خمس رضعات يحرم من) أي قبل خمس رضعات فيما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفاً عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من ثم نسخن بخمس معلومات يحرم من فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما أنقر من القرآن لانه لا واسطة بين الشيء والاثبات والافرض أنه لا يدل على الشيء فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لان سلم انه لو لم يدل اللفظ على الشيء عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نفى الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وأنما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لو لم يكن الاصل) فيمن قام به هذا اثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيشي) هذا الاصل فيه مستمرا (الوجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقرره بعد الولغ فيه النجاسة بدليلها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولغ الطهارة لكن الاصل المتقرره انما هو ذلك فتبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً وضدها وهو الطهارة وهذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل ثبت (بقليله) والطهارة قبله) أي طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل ثبت قبل السبع (بالثلاث) على ما ذكره الحاشية في اشاراته وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره أبو بري فانه قال لا توقيت في غسائها بل العبرة فيه لا كبر الرأي ولو صرنا نؤيدها عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهو) أي يتوقف

سبق التكليف به ولكن لا يقطر ترغيباً في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواؤه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعنته وظهاره والزامة الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحر في مسلماً في رجوب القود وأما في خلاف مبنى على هذه القاء عدة كما

صرح به الرافي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٢٨) دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فإن المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها معلا بذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم وجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم وجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الأمر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتخصيل الحاصل أو بغيره فلم يمثل بالكليسة قال أبو هاشم لا يوجب كمالا بوجوب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فلا يشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجهه الصواب فنقول امتثال الأمر وهو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعا بوجوب الاجزاء أي سقوط الأمر كما صرح به في الحاصل واقتضاء كلام المحصول لان الأمر لم يستطع فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طاباله فيكون أمرا بتخصيل الحاصل وهو محال وإن كان متعلقا

التحريم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتهدا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فإن كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه إلا أن خروالا كان تركه لا دليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ماروي ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرايسي والكرايسي لم أحمله حديثا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم يرفعه غير الكرايسي وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والعمدة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقديم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها عبدا بل لا جملها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثبات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستيقظ والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قليل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللائي أرضعنكم والسنة كحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القواعد سند او متنا بخلاف حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عائشة أخت ذلك على ان القرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا تحمل القراءة به ولا اثباته في المصحف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعليق به (أو نقلا) أي أو هما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبعا من ولغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى عسير راويه بأما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى يسخنه الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذا القطعي لا يتركه الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بخمسة رضعات ماروي المسايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحترم قال كان ذلك ثم نسخ وعنه ابن مسعود قال آل الرضاع الى أن قبله وكثيره يحترم وعنه ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهرا لانقطاعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت به العمادة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار لنسخه ويقع القطع

بضمونها

بغيره فيلزم أن لا يكون المأني به أولا كل المأمور به بل بضعه وحينئذ فلا يكون بمثابة الاوقاف ورضائه متمثلا وقال

أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الأمر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب النسيان بدليل صحة البيع وقت

النسب والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٢٩) والسكوت عن طلب الجامع كما فعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامهم ما طلب جازم لا إشعار له بذلك وأيضاً فالامر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لان الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فلا دلالة المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أتيت به جعلته سبباً لحكم آخر مع كونه ممنوعاً عنه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة وعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتثال الامر يكون محصلاً للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاؤه وأبوهاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمتنع الامر بانقضاء أيضاً مع فعله بدليل وجوب المضى في الحج الفساد ووجوب قضاؤه وحديث فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضونها والله سبحانه أعلم ثم اذ كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزام حق) أي فجوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن زوالها والتحريم قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران ^{في تنبيه} ولو حول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر مما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما واولاه قوله وما روى لا زيدن على السبعين لا شترا كما في انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الواجب) المذكور كونه لا ثباته (لم تفده) أي اثباته (وأيضاً الاتفاق على أن المصير اليه) أي الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أمد في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد لا لحاق) أي لا لحاق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلاً كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط ولم يذكر هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقاً كما عرف (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضاً (أو) أوصله (الى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولاً) أي أول بوصول الى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالاصل) وانما عابته أن المصيب أكثر أجراً ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى لحكمه قد يكون معلوماً في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفائها قدره مجيباً عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازماً بيننا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) اظهر وعدمها السامع به يبادي الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازماً بيننا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملاً ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي وللحنفية كأنهم ذكرنا ذلك كرني المفهوم اذ هو يستلزم الثاني (غيره) أي هذا المعول عليه (أدلة منظورة فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فانه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعاً (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانها متواطئة على أن المجهول للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولاوه وهذا قائم في الخبر كما في الانشاء فثبت انتفي في الخبر انتفي في الانشاء فانتفي أصلاً (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضاً (الدلائل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج بل هو أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفاداً من الاصل هكذا حرره الامام وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوبه ابن برهان أيضاً كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرافي ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الامر اقتضى شغلها فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لأن الاتيان بالأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالقائلون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لأن أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب التمسك بالاسم عليه أيضا ثم ان الاسام والمصنف وجاعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالأمور به وفيه نظر لان الالف لادالة الاء

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلًا في الخارج (فاذا اتى تعترضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يفتى بالحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بافادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضي عضد الدين (ومنها) أي الادلة المنظورة فيها (لو ثبت المنهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذ لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده ثبت حرمة كذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه بالبدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الابدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار المفهوم فيجب أن لا يعبر فان قيل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يبالى بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذ لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعقبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الأصل (بقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تثبت التكليف اثباتا ونفيا والتكليف مطلقا خلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عندنا ويحكم) أي الدليلين (في استلزام المطالب وأدلتكم) على اعتباره (بأننا أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المنهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقييد لولاها ومن يفهمها كتكثير الفوائد على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بحديث بعلي (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المفيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرر هو اقيمتكم على البغاء ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجوه (وشوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المبنية له على قول مثبته (قولهم انه) أي الشرط (سبب) للجزاء الجزاء سبب عنه وانتهاء السبب يوجب انتفاء السبب متحدا كما السبب ومتعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كما في المسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا انتفى السبب المذكور) انتهى مطلقا أي مطلقا لسبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وعندها معنى (ملاحظة النفي الأصل) ما لم يبق دليل الوجود أي وجود سبب آخر للجزاء والافرض عدم (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخر فلم يوجد) آخر (فالاحتمال وجوده) أي آخر حينئذ (يضاف فيترجح عدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المبحوح فيفتى بسبب ظاهره ينتدوان لم ينتف قط كما في الاتحاد وهو كافي في المطالب وتتعقب

اشغل ولا على لبره وانما ر على عدم الضد فيبقى أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وغند نص عليه الاكثرون كما نقل الى رابن برهان والمعاني وابن ميرزا والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبين ان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج الى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فليأخذ من المقدمة ذكر الكتاب الأول المعهود للكتاب العزيز ويعني به الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه فخرج بالكلام النفساني وكلام البشر وبقولنا الإعجاز الأحاديث وسائر الكتب المنزلة كالأنجيل وقولنا بسورة يزيد به أن الإعجاز يقع بأقصر سورة كالكوثر والإعجاز هو قصص الظهار صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد بأغنية العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم ان الكتاب العزيز ينقسم الى خبر وإنشاء لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الأخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم أي الكتاب العزيز فأطلقه راراديه قسم الإنشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول المقطع الى اضافته الى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لان انتفاء سببه هو (قول الحنفية انه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الاصل في التحقيق والاقرب لهم) أي لمقتضيه في الاستدلال (اضافته) أي مفهوم الشرط (الى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما ينتفي الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط (مدلول) لفظيا حيث لا لاداة والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء) أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة دالة على سيادة الأول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان النهار موجود فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء (لا انتفاء) أي لا انتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيت احداهن قطارا فلانا خذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الأول) وهو أن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجوز) قول مثبتيه (بقول الحنفية) ان عدم المشروط عند عدم الشرط هو العدم الاصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشير الى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم يبقى على العدم الاصل حينئذ اعلم أن هذا ليس على الإطلاق عنده حتى لو قال ان لم تدخل الدار فأنت غير طالق فدخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه قائل به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المفهوم ومثله لا تزول حقوق السباد لا احتياجهم اليها بخلاف حقوق الله فانه مالك لنواصي العباد مطاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن فإثبات حقوقه بمثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الأسود لا يكون أسرا باعناق عبيده البيض والشقر ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لزيد أعتق عبدي البيض ثم قال أعتق عبدي الأسود قبل اعتناقه ان يعتزل عن وكأنه الأولى وان قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لان الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذميين لان الحكم متى علق بأمر مساو له كان علة أو لم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو كالجرح مع احصان الزاني أو بالابدال بكوارز النسيم مع فقد الماء فان المعلقات فيها دائمة مع المعلق به وجودا وعدما بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فإذا الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرط اعقليا كالعلم للارادة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية فانه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينفع المعلق حال كونه معلقا علة مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي يدل نفيه على نفيه وينعقد علة مجوزة (وفائدة الخلاف أن النفي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عنده) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور اليه لا بالنفي ولا بالاثبات (فدريخص وأحل لكم ما وراء ذلكم بغير حرم ومن لم يستطع الآية وان لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسج على قولا متأخرنا بغيره أي فيتمتع عن هذه التفاته أنه لا يكون عندنا حرم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بغير حرم ومن لم يستطع منكم طولا أن ينسج المحرمات أو منات فمما مكنتهم من أن يرتزوا في أن اتصال المحصر بالخصيص ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا بل على قولنا في التخصيص

المصنف استغنى عن ذكره هنا لانه لا بد ذكره هنا ولا بد من هذا القسم انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في المحرم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في الحصول مناسبه بتقديم بعض هذه الابواب على بعض واخذ درجة الله من ابي الحسين البصري فاقى رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة
وحاصله أنه انما يقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالادلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما يقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة
الباقية لان تقسيم الكلام
الى الاوامر والنواهي تقسيم
له باعتبار ذاته الى أنواعها
وانقسامه الى العام والخاص
والجمل والمبين تقسيم له
باعتبار عوارضه كتقسيم
الحيوان الى الابيض
والاسود فان البياض
والسود ليسا من الأجزاء
الذاتية لان ماهية الحيوان
ليست مركبة منهما فهما
عارضان بخلاف انقسامه
الى الانسان والفرس
فقد منهما ما هو بحسب الذات
على ما هو بحسب العرض
وانما يقدم باب العموم
والخصوص على البابين
الباقيين لان النظر في العموم
والخصوص نظر في متعلق
الامر والنهي والنظر في
الجمل والمبين نظر في كيفية
دلالة الامر والنهي على
ذلك المتعلق ولا شك أن
متعلق الشيء متقدم على
النسبة العارضة بين الشيء
ومتعلقه وانما يقدم باب
الجمل والمبين على النسخ لان
النسخ يطرأ على ما هو ثابت
بأحد الوجوه المذكورة
وذكر المصنف في الباب
الاول تسعة فصول قال
(الباب الاول في اللغات وفيه
فصول الفصل الاول في
الوضع لما مست الحاجة
الى التعاون والتعارف

المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على
طول الحرية عدم أصلي وحل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول
الحرية حكم بثبوت شرعي ومعلوم أن عدم الاصل لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع
القدرة على نكاح الحرية عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى
مخصوصا بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كما أن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق
فلا يجوز عنده نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسلمة والكتابية
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط
وهو الانتفاء عنه عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا أنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى نفي الاسلام
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاده سببه استمر لعدم الاصل على حاله لعدم
ما يزيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتحيز عند وجوده فيكون عدم
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي
للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليقه في تأخير حكمه الى زمان وجود
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالبة بالثمن الى حين الاجل لا مانع
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو أداها قبل الاجل صح وكشروط الخيار في البيع فان تأثيره
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببها بالاتفاق وكلاضافة
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف يوجب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذا التعليق اذا دخل
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها
كالقنديل اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل الثقل علمه وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسببي
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وانبئني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي
في الفروع الآتية فانبئني على أصنافنا (صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك) أي علمك النكاح في الطلاق
وعلمك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لا جنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولائمة الغيران ملكتك
وأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعنت (وعنده) أي وانبئني على أصل الشافعي عدم
اعتبار هذا التعليق فيما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم
فيشترط قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال لعمومه وأيسر لان الحروف كيفيات تعرض للنفس
الضروري وضع باراء المعاني الذهنية لادوارها معها ليفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيد دور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعه للعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفاده من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة اشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار اليه بقوله لما سمت الحاجة أي اشتدت وتقريره أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقل بعصا لمعاشه محتاجا الى مشاركة غيره من أبناء جنسه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الاشياء فضلا عن استعمالها لان كلامهم موقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليتعاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعترفه ما في نفسه فاحتيج الى وضع شيء يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعاً للحاصل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع بتكلم في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كرسالة اليد والحاجب أو بالمثال وهو الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغير ان دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة الى انفلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط يميناً ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لاقبله والملك حال وجود الشرط هنامتقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حاله التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيما هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبنى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تجمل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شئ الله مريضى فله على أن أتصدق بدرهم فقلنا (يمنع عندنا) التجمل به (خلافاً) أي الشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شئ وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز ﴿تنبيه﴾ ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبرزوى وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كشأن الاتفاق على أنه في البدن كالصلاة والصوم لا يجوز التجمل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخنث ويذكر وجهه ثمة ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافاً في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً ينتفى الحكم بانتفائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفى الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الاجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي ثبت سببته شرعاً الحكم اذا جعل جزاء لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور اللفظ المذكور (سببته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما شرعاً (سبب الزوال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسياق لفسرناه بملك النكاح فقط جاء لين أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ أيضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الأصلين كما بينا وجه تفرعها عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبرى كذا نودى للصلاة فاسعوا فان خفت أن لا تعدلوا فواحدة أو غيره كذا جاء فأكرمه يفيدنى اكرامه ان لم يجئ فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا يرى أنه لا يتصور أن يبنى على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت فانت حرة أم لا وكأنه لم يفصح عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلعومه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارى سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لذلك اتفق السامعون ولا يبارى سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد يبقى بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أبسرفاً لأنه سرانق للأص (١٣٤) الطبيعي لانه من ككب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

[illegible]

كذا ما في المتن من قوله "نحو
 ذلك" من غير ما في المتن من
 راجحه ضروري فصرف
 ذلك الامر الضروري الى
 وجهه يتفق به الشخص
 انتفاعا كليا فلما كان اللفظ
 اقيده وأيسر وضع فقوله
 وضع جواب لما وقوله
 يعرض بكسر الراء فقط
 قاله الجوهري قال فان كان
 من قوله "و" تعرضت الدود
 على الاناء وشبهه كسرت
 أيضا وقد يضم واعلم أن
 الكتابة من جملة الطرق
 أيضا ولا يصح أن يريدها
 المصنف بتوابعه والمثال لان
 تعاليله بالعموم يبطله لأن كل
 ما صح التعبير عنه أمكن
 تأنيده فلا يكره التأنيده اعم
 منها فاعرف ذلك (قوله
 نداء النسيءية سدا
 عن انشائها من الاقسام
 التي تترصد للمرضى وعلمه
 رساله به ان النسيءية التي
 قرع من ترويه في يد من
 تصاب بردة الانسان
 في الايام التي تترصد
 المرضي به في ترويه
 النسيءية هي التي وضعها
 له الانسان لئلا يسهل
 الحياجه والى
 سلبه في ترويه
 النسيءية هي التي
 التي تترصد
 انما تترصد

لا تاء خبرها - اذا سئل عن فضيلة الشجر الطائفة انظر الشجر عليه
 بطل

[illegible]

استفدتنا العلم بذلك المذلول من ذلت المركب لزعم لدور وأجاب في محصل ذلك أنه إن دلت المركب

استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في حصول ذلك أنه أن ذلك المركب
 هذا بعينه قائم في المركبات لا المركب لا بعينه بل بالاعتدال في مركبه في ذلك الوقت الذي
 استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في حصول ذلك أنه أن ذلك المركب

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعا للمعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أهمل ابن الحاجب والامدني (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف ألسنتكم وألوانكم ولأنهم لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجواز التفسير فيرتفع الأمان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها أو ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف بعارضة الأقدار والتعليم بالترديد والقرائن كالأطفال والتغيير لواقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصمري المعتزلي إلى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهم ما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الامدني في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وإن شرطناها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يختص بأرادة الواضع أو بخطوره بالبال وبدل على فساده أنهم لو كانت ذاتية لما اختلفت باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الانضاء) أي إفضائه إلى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أي التعليق (من المحل) أي وصول المعلق إلى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول إلى المحل أسباباً) لعدم الإفضاء كما لا تكون قبل تمامها أسباباً كجبرداً يجب البيع فيما عدا ذلك فإنه لا يكون سبباً للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أي الشافعي (السبب) لوقوع الطلاق في أن دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذي هو أن دخلت (لم يعدمه) أي كونه سبباً (فانما آخر) الشرط (الحكم) أي حكم السبب لأنه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضياً إليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سبباً (وأورد) علينا إذا كان مثلاً أن دخلت مانعاً من وصول أنت طالق إلى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلفظ) أنت طالق فيه فلا يقع وأن دخلت (كالاجنبية) أي كالأجنبية منجزاً لأجنبية بجماع عدم الوصول إلى المحل فيهما (وأجيب لولم يرج) الوصول إلى المحل بأن علق بشرط لا يرجي الوقوف عليه (لغا كطالق إن شاء الله) فإن مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعبادة بعلقها به فتحن قائلون بالوجوب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحاً الوصول إلى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تعميماً) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فإنه لما كان عرضية أن يصير سبباً بوجود الشرط الآخر في المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحاً له (وثانياً) أي ووجه قولنا ثانياً أن السبب إذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجزء سبب) لما هو جزء السبب لا يكون سبباً ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سبباً مستقلاً قبله سبباً عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثراً والسبب ما به الشيء ويكون مؤثراً فلا يصير الشرط جزءاً للسبب لتنافي موجبهما وهذا (بخلاف) ما ألحق الشافعي التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (وبشرط الخيار والمضاف كطالق غدا) فإن كلامهما (سبب في الحال) أما في البيع المؤجل فيه الثمن (لأن الأجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الأجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمعناه من الانعقاد ولا لحكمه الذي هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت إذ لا وجه لتأثير الشيء فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرقضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار إليه قوله (والخيار) أي شرعيته نصاً في البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أي النقص المتوهم فيه باستيفاء النظر والتميز في اختيار ما هو الأصلح في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته إجماعاً وإن اختلف في أقصى مدته وإنما كان على خلاف القياس (لأن اثبات ملك المال) الذي هو البيع (لا يحتمل الخطر) أي التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لصيرورته قياراً) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أي الشرط (في الحكم) أي حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذي هو البيع أيضاً فينعقد البيع بشرط الخيار سبباً ويترأخى الحكم إلى سقوطه لحصول المقصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهذا القدر لأن الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الأمور لا يصار إلى أعلاها والشافعي موافقنا على هذا فإنه قال والأصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصراة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لحيان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع انتهىنا إلى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أي انعقاد البيع بالخيار سبباً في الحال مع تأخر الحكم إلى سقوطه (مقتضى اللفظ لأن الشرط بعلى

النواحي ولما كان كل إنسان يمتد إلى كل لغة ولما كان الوضع لضدين محالاً وليس بمحال بدليل القرء الحيض والظهور والجون لتعليق للسواد والبياض إذا تقرر إبطال مذهب عباد وأنه لا بد من واضح فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لأنه يحتمل أن يكون الجميع

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا
مذهب القاضي والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

المحصل والتحصيل عن
جمهور المحققين والمذهب
الثاني أنها توقيفية
ومعناه أن الله تعالى وضعها
ووقفنا عليها بتشديد القاف
أي علمنا إياها وهذا مذهب
الشيخ أبي الحسن الأشعري
واختره ابن الحاجب والامام
في المحصول في الكلام على
القياس في اللغات كما ستعرفه
قال لا مدى ان كان
المطلوب هو اليقين فالحق
ما قاله القاضي وان كان
المطلوب هو الظن وهو
الحق فالحق ما قاله الأشعري
لظهور أدلته واستدل
المصنف عليه بالمنقول
والمعقول فأما المنقول
فثلاثة * الاول قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها الى
آخر الآية دلت الآية على
أن آدم لم يضعها ولا الملائكة
ف تكون توقيفية أما آدم
فلا أنه تعلم من الله تعالى
وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا
من آدم والمراد بالاسماء
انما هو الالفاظ الموضوعة
بأزاء المعاني وذلك يشمل
الافعال والحروف والاسماء
المصطلح عليها ان الاسم
سمى بذلك لانه سمة أي علامة
على مسماه والافعال
والحروف كذلك وأما
تخصيص الاسم ببعض
الاقسام فانه عرف التحوين

لتعليق ما بعده) أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتيني المعلق اتيان المخاطب)
على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كما ترى في آتيك أن أتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على
اتيان المخاطب واذ كان كذلك (فبعثك على أي) أو أنك أو أننا (بالتخييار أي في القسخ فهو) أي القسخ
(المعلق والبيع متجوز فتعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبوت الملك (دفعاً للضرر) عن له الخبار (لو تصرف)
من ليس له الخبار دون السبب الذي هو البيع ظاهراً عن الموجب لتعلقه فلا حاجة الى التوجيه المذكور
وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يحتمل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعناق)
فان كلا (اسقاط محض يحتمله) أي الشرط لعدم أدائه الى القمار فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون
داخلاً على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقه من كل وجه كما هو الكامل اذا وصل النكاح
والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العناق اثباتاً لكنه ليس اثباتاً للملك المال) بل اثبات قوة
شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابتدعه الممنوع
منه بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤدياً الى القمار (فبطل إرادته لاثبات أيضاً) كما في التلويح
ليترتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالتخييار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم
هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه
من الخطر فعمل الشبه به في البيع بالتخييار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بقائل أن
يقول القمار ما حرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سبباً للملك فان الشارع لم يضع
ظهور العدد الغلاني في ورقة مثلاً للملك والخطر طرد في ذلك لا أثر له نعم يتجه أن يقال اعتبرناه في الحكم
تعليلاً لخلاف الأصل اه وأقول ولقائل أن يقول سلماً أن القمار حرم لكون الشارع لم يضعه سبباً
للملك لكن الظاهر انه ليس بأمر تعبدى محض بل لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتصريم فاذ
لم يظهر أنه الخطر فله ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وعملك على صاحبه
كذلك ثم كون الخطر فيه أمراً طردياً لا يمنع ثبوته على نفسه لفساد ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال
بالنظر الى النهي عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها عليه لانه يحريم كالنهي عن بيع الملامسة والمباينة
والحصاة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق
التمليك بالخطر فانه في معنى اذا وقع مجرى على ثوب فقد بدعته منك أو بعتيه بكذا اه غير انه ظهر
أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المقتضى الى الفساد شرعاً لا الى
القمار كما قاله والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضلاً الى القمار
ليس غير والله تعالى أعلم * الثاني أن المفسر يثبت القوة الشرعية انما هو الاعناق وهو المذكور في
التلويح واما العتق والعناق فانهم مفسران بخلوص حكمي عما كان ثابتاً فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة
شرعية لقدرة بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية الا أن بعض المشايخ
تسامحوا بطلاق العناق موضع الاعناق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتناق ملزوماً ولازماً من انه اسقاط
واثبات لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك واما الاضافة فسلم كونها غير مانعة كون
المضاف سبباً في الحال لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من
مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهو) أي اليمين تعقد (لإبراء عدم موجب
المعلق) لا وجوده (فلا يفضي الى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق
عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طرئاً قال به كما تراها ظاهراً في ان دخلت الدار فانت طالق (أما الاضافة

(١٨ - التقرير والتحير - اول)
واللغو بين سلماً أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا
القسم امكن التكميل بالاسماء وحدها متعذر سلماً أنه غير متعذر له كن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي اذا قائل بالفرق * الثاني

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميت وما ثبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك ثبوت (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليل بكونه ما أنزل الله الثالث قوله تعالى ومن

فلمشوت حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (للمنع) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لamenعها من الوقوع (فيتحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على اطلاق ما علل به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون اليمين توجب الاعداء) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت للنوع من المعلق عليه كان دخلت فانت طالق (أما المحل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداء لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم وولدي فانت حر) وكيف لا وظاهر أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لamenعه من ذلك فلا يتم اطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والاطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي ترددا بخلاف المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورث ذلك شكافي تحقيق المعلق فلم ينعقد سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداء فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فيه الابتقتض وهو منتف بالاصل ويوافق ما في شرح البرزوي فان قلت في الفرق بينهما ما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علمه إمامي الحال أو مترادف في الاضافة وهذا الم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبلي اذ يقي المحل فاما اذا لم يبق فلا يمكن ترتيب الحكم على علمه يقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاؤه فاذا الحكم مترتب على علمه في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالكساح والملك ينبغي أن تنعقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حر فيه سببا لحرية في الحال لان العدم فيه ما على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما ما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجيل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا المذمور كورا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهرا اطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تججيل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تججيل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضي أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سببا لحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الاخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غدا فانت حر كاذم فانت حر) أي ويقتضي هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الجارحة انفاها لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ فنقول لولا أنهم اتوقفت لما امتن علينا بها وأما المعقول فأمران * أحدهما أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر بينهما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يفيد لذاته فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرر به بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلناه الى ههنا فأجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فيها اذ لا يجوز في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوثوق بالحكام التي في شريعتنا فان لفظ الزكاة والاحارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الا ان

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الأسماء بوجهين أحدهما أن المراد بالأسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجمال للحمل والسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فتقرير من وجهين أحدهما أن هذه الأشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحرث مثلا كونه من البقر فإذا علمه هذه الأشياء فقد علمه سمته على الذوات أي علامة عليها * الثاني أن الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للعمل وغير ذلك حتى إذا شاهد صفة ما يصلح للعمل في ذات استعمالها في الحال إذا تقرر هذا فنقول بصدق إطلاق الاسم على ما ذكرناه لأن الاسم مشتق من السمة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء له ان اشتق من السمة فواضح وان اشتق من السمو فالعلم أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للمسميات لتغليب من يعقل أي عرض المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبير مطلقا لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام من الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كما يمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لخربة المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحيته سببا ناجزا للتحرير عند انتفاء المانع لكونه طريقا مفضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الخنفية (يجوزون بيعه) في الأولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في سروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (ليست بشئ) يفيد فرقا مؤثرا بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيهما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقبها لهما فنهان منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق محجى والغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرهما أما قبل ذلك فليس بصحيح بل محجى والغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيخلق القرد النادر به وتعقبه بأن هذا اعتراف بالارادة على أن كون التعليق محجى والغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت ولقائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التججيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة وبواقفه ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للمعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدوم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول وبشهادة قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكفي تحقيقا بان قال للآخري حتى ابتنت فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخري فظهر أنه لم يكن زوجها ينقض هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا أو الارض تحننا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تنجيذا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك والطالب عليه كذا دينار اصح البراءة لانه تعليق بشرط كائن فيكون تنجيذا الى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أفل المراد بقول المصنف لانهقاده سببا في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا بد لثبوت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعدموته فلزمت سببيته في الحال والانتفاء أصلا لكنهم لم تنتف شرعا ثبت ما قلنا لان هذا ونحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير اعما ثبتت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن أسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري أوصفتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمير دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الأسماء هي اللغات لكن يجوز أن يكون تلك الأسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قائم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز أن يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسيه ثم اصطلمحت أولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو الذم في قوله تعالى ما أنزل الله بها من سلطان أنا لانسلم أن الذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم أنها آلهة اذ اللات والعزى ومناة أعلام على أصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء بل عليه ولان هذه أعلام منقولة وليست بمرتجلة فلا ذم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالحارث وشبهه لعدم ارتجالها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف ألسنتكم أنه اذا انتفى أن يكون المراد الجارحة كما تقدم وأن المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حتى يلزم التوقيف بأولى من حمله على الاقدار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحيثئذ فالتوقيف يعارضه الاقدار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل اظهرا قلنا لا اضمار هنا أصلا فافهمه بل حاصله أن الامتنان دل بلازمه على أن البارئ تعالى له تأثير في اللغات بما بالوضع أو بالاقدار والجواب عن

وحيثئذ يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء عند فانت حرا اذا امت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة بتقدير بقدرها وهي منتفية في اذا جاء عند فانت حرة لا تنفاه للمانع المذكور اذ ليس موت القاتل بمظنون قبل الغد فصلاحه عن كونه محققا ويكون الجواب بهذا المن استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لا لشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أن يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء عند فانت حرة لا اذا امت فانت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليستأمل (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضي وهو) أي السبب المفضي (السبب الحقيقي) كما يذكرك في موضعه (وحيثئذ) أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذاك (لا خلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنفى عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتا به عن المعلق كما يصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التجهيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجهيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كما في تجهيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء عند فانت حرة لعدم وجود علة عتقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لم ضرورة ذلك انعقاد السببية له في الحال كما يناه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الا أن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (فجاز تجهيله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تجهيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لحمد فيماعد المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تجهيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي اللوازم بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملزومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما أولا فال معروف المشدول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا تنفاه معناه وهو الافضاء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لا تنفاه ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء له شبهة بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لاحكام وهو يشبه السبب فن أن لهذا القائل أن المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتصار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السنافي هذا المقام لا يصدد بيان ما فيه الخلاف لا الوفاق وكأن هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذا حذو ولقولنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرف ثمة ولا يستحضر ما قررروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة اهم في ذلك بمثلها

الرابع أنا لانسلم أنها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتريد كما اللفظ وهو تكرار مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلمت الاطفال والجواب عن الخامس أنا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغير لو وقع لاشتهر ووصل اليه بالكونه امر اهم ما تقدم اشهره دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف إما بالوحي فتقدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً أو في غيره وهو بعيد وأجيب بأنه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها الباري تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أي أعلمنا بها فالتوقيف إما أن يكون بالوحي وهو باطل لانه يلزم تقديم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا بحصول العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحينئذ يلزم أن لا يكون

كما سيأتي استيفاءه اذا أفضت النوبة اليه وأما ما نيا على تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور للسبب المنقضي في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا إلزامه بآليات السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأق هذا ثم من هنا اخذت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليست أمـل ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعليق القسديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بان أنه لا يتحقق في الموجود والممتنع بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي انما يكون لا مرمو وجوده فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقلا له من مكان الى مكان ومع انتفاء الممانعة لا تصح المقايسة بل تطير من الحسيات الرمي فانه ليس يقتل ولكن بعرض أن بصير قتل اذا اتصل بالمحل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المحل ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاء الكل الا بعض الحسابية وشذوذاً) كابن خويزمنداذ من المالبية وكالدقاق والصيرفي وأبي حامد المروروزي من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (اضافة نقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه أولاً وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خيراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعرّفه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة مجاز مشهوراً عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في اطلاق اللقب مراد به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم لا الأشخاص كزيد (والعقول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقاً (وللزوم ظهور الكفر) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوع الإلزام به للدقاق في مجلس النظر بعد ان توقف (وقلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكفر من هذين وأضربهما (منتف) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضي اليه باطل نطعا وأورد انما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو هنا ممنوع لجواز كون التخصيص بالذكر لقصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أصلاً لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتمد البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالمنع الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه قضاء على المفهوم اذ الفرض حقيقته وأياً ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا لم يتناول الفرع وقيل بانتفاء

مكلفاً بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفاً لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فانه يبعد أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات الجسمية وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فانما اتفقت طرق التوقيف اتفقت

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام وأتباعه فانهم جعلوه دليلين فالزمهم بطلان دعوى الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الاختصار في اللفظ والاختصار للاقسام

الحكم فيه ينتفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في الاصل فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم أيضا فباعتبار ان لاقتضاء كل غير ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولان في المفهوم (قالوا) أي القائلون بمفهوم القاب (لوقال لخاصة ليست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى أمه) أي الخاصم ولذا قال ماللا وأحمد يجب الحد على القائل اذا كانت عفيفة ولولا أن تعلّق الحكم بالاسم يدل على نفيه عما عدا ما تبادر الى الفهم نسبة الزنا اليها ولما وجب الحد عندهما اذا لا موجب للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقريته الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة الاذى والتعجب فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة بشي وانما لم يحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا اليها ليس بقطعي فكان في ثبوتها شبهة يندرج الحد بمثلها ثم لما مضى عند دلالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجع بيانه بمسئلة جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذكور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات لا بد كونه خلاف في أن دلالاتها عليه منطوقاً فقال (مسئلة النفي في الحصر بانما غير الآخر) أي نفي الحكم الثابت للمحصور فيه وهو ما يذ كر آخر عن غيره بانما (قبل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في جماعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية عدمه) أي النفي عن غير المحصور فيه وانما نفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كانه قائم) في عدم دلالاته على نفي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيدا قائم ثم هذا مختار الآمدي وأبي حيان ونسبه الى التحويين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع وتعقبه المصنف بقوله (ونكر منهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كافي كشف الاسرار والكافي وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية منع افادتها) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما الاعمال) بالنيات الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في الوضوء) بما لم يخصصه الوضوء عمل ولا عمل الابالنية فلا وضوء الابالنية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى فللمحديث المذكور (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير مرادة للقطع بوجود بعضها بلانية كعمل الساهي فالمراد حكمها وهو إما آخرى وهو الثواب والعقاب ويعبر عنه بالكمال أو دنيوى وهو الاعتبار الشرعى ويعبر عنه بالصحة والآخرى مراد اتفاقاً فلا يجوز ارادة الدنيوى معه أيضاً إما لان ثبوته بالاقتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق القاضي أبي زيد ومن وافقه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ولا ثواب والفساد ولا عقاب فيكون مشتركاً بينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسى ونحو الاسلام وأخيه ومن تابعهم فلا يصح التشبّه بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان بطرق هذا الجواب منع كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً لفظياً بل هو موضوع لا اثر للشيء ولازمه فيع الجواز والفساد والثواب والاثم كما يم الحيوان والفرس والانسان فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال صحتها كما قاله المخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية عمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز الاقرب الى الحقيقة من الكمال اليها ولم يقدّم ما يقدمه عليه فيتمين وانما

وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى ألهم العاقل أى خلق العلم فيه بان واضعاً ما وضع هذه الألفاظ بازاء هذه المعاني لأن الله تعالى هو الذى وضع حتى يلزم المحذور وهو عدم التكليف الثاني سلمنا هذا لكن يلزم أن لا يكون مكلفاً بالمعرفة فقط لكونه قد عرف وهذا الاستحالة قبيحة أما كونه غير مكلف مطلقاً فانه غير لازم كن أنى بعبادة دون عبادة واعلم أن الاحسن في الجواب ما أجاب به ابن الحاجب وهو أن يقال ان الله تعالى علمها آدم ولا يرد عليه شيء مما قاله الخصم ثم علمها آدم لبنية ثم بعثه الله تعالى اليهم بلغتهم وأحسن من هذا أيضاً أن يقال الوحي قد يكون الى نبي وهو الذى أوحى اليه لئلا لا التبليغ وقد يكون الى رسول وهو المبعوث غيره ولهذا قالوا كل رسول نبي ولا ينعكس والآية انما تنفي تعلها بالوحي الى رسول فيجوز أن يكون حصل التعليم بالوحي الى نبي (قوله وقال الاستاذ) هذا هو المذهب الرابع اختيار الاستاذ أبي اسحق الاسفراينى الشافعى وهو أن القدر الذى وقع به التنبيه الى

الاصطلاح توقيف فانه لو كان اصطلاحاً لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلسل كما قلناه وأما الباقي فقلنا فيكون اصطلاحاً كما قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذهب فتابعه المصنف لكنه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي محتمل

أن يكون اصطلاحاً حيواناً يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التخصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه مركباً من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣) اللغات اصطلاحاً والباقي محتمل

كذا في الحصول والتخصيل لكن في المنتخب والحاصل الجزم بأن الباقي توقيفى قال (وطريق معرفتها النقل المتواتر أو الأحاد واستنباط العقل من النقل كما إذا نقل أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء وأنه أخرج ما يتناول اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرف فلا يجدى) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسماء والأرض والحر والبرد ونحوهما لا يقبل التشكيك الثاني الأحاد كالقصر ونحوه من الألفاظ العربية قال في الحصول وأكثر الألفاظ القسراً من الأول وذو كره الآمدى نحوه والثالث ولم يذكره الآمدى ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما إذا نقل البناء أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء أخرج ما يتناول اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف للعموم وأما العقل الصرف بكسر الصاد أى الخاص فلا يجدى أى فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل انما يستقل بوجوب

فلنا لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بما ليس بعبادة فاللازم من الاستدلال به لا يصح الوضوء بعبادة الابنية حتى كان الشافعى يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح الابنية فالوضوء لا يصح الابنية وحينئذ للحنفية أن يقولوا ان كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة ففسلها ونقول (ولا يصح الوضوء بعبادة الابنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة كباقي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالموجب والعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلى فعدم منعهم كون انما تنفيذ الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بافادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما يتم هذا أن لو كان مطلوب المخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانهاض تعريف الأعمال به فان أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على افادة انما للحصر حيث قال في المنتهى وأما انما الأعمال بالنيات وانما الولاء لمن أعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم ومن غنة استدلى صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواية ثابتة رواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العسلاوة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما للنفي عن غير الاخر منطوقاً (بفهم منه) أى انما (المجموع) من الاثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقوله تعالى انما الهكم الله (فكان) انما لفظاً موضوعاً (له) أى للمجموع كما صرح به علماء المعاني لان الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه لا اثبات منطوقاً للنفي كذلك لان المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً لان اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأداته المعهود افادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممتنع (وكون النافي المعهود) لافادة النفي منطوقاً كما ولا (منتقياً لا يستلزم نفيه) أى كونها دالة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لان موجب الانتقال) أى انتقال الفهم من النافي الى معناه الذى هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أى وضع اللفظ له المعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لابشروط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه له خاصة جاز أن يفيد غير هذا لوضعه له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دال على الوضع له فكذا يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يتصل هذا لا يكتفى للطلوب لان غاية ما يفيد أنه يفهم من انما للنفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون لوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه له في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانا نقول ما قدمناه ظاهراً في أنه منطوق (وكون فهمه) أى النفي منه (لا يستلزمه) أى كونه بالمنطوق (الجواز) أى فهمه (بالمفهوم لا ينفي الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان بمفهوم القلب) اصدقه عليه حينئذ (وهو) أى مفهوم القلب (منق) اتفاقاً أو الزاماً ولا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما قائم لا قاعد بخلاف ما زيداً لا قائم لا قاعد ومنه أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازانى قلت الذى صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لا نفي الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائز فلا يمتدى اليه واللغات من هذا القبيل لانها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثانى في تقسيم اللفاظ دلالة اللفظ على تمام معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهنى التزام) أقول

لما فرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدّم تقسيم اللفاظ باعتبار دلالتها لان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية و يلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم اللفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي إما اللفظية أو غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ ثم ان الله طيبة تنقسم الى ثلاثة أقسام إما عقلية كدلالة المقدمتين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته وإما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر وإما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية وأما التضمن والالتزام فعقليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جارا الله أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو لا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن ثمة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة النقي بلا العاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما محاله في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعلوه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علة المنع كون النقي منطوقا ولا علة الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا اندفاع التشبث بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنان يقول النقي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها الفصير تضمنها معنى ما وإلا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو والمعنى في ما وإلا بعينه وأن سيلهما سبيل اللفظين بوضعان لمعنى واحد و فرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء الشيء على الاطلاق قلت ومما يشهد بهذا الاختلاف ما ولا معنى ليس ولنقي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النقي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النقي في انما غير صريح والاحتجاب فيها صريحا وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح **تنبيه** والاصح أن انما بالفتح كائنا بالكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدم أو متأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهرا أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لفهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نقي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بمخلاف) ما شتمل على مسند ومسنده اليه أحدهما عالم والآخر صفة معرفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا أحر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لا تفاء عمومه) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديق فانه ليس من أنماط العموم قال المصنف رحمه الله تعالى وإذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لم يلزم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النقي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النقي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الخفية اذ ثبوت الجنس برمته لواحد بالضرورة يتقن عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إماما مطلقا كالله الخالق والله خالق الله وإماما بالنظر الى عرف خاص مثل والدين على المدعى عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير بشرفي المحاورات الخطابية إماما يجعل ما عدا المقصود عليه من ذلك الجنس بلع من النقصان مبالغة الخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كالعدم وإماما يجعل المقصود عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام اسمي أجزأه أو لازمه وقسمتها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمى بذلك لان اللفظ طابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمى بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة
وانما يتصور ذلك في اللازم
الذهني وهو الذي ينتقل
الذهن اليه عند سماع اللفظ
سواء كان لازما في الخارج
أيضا كالسرير والارتفاع
أم لا كالعبي والبصر
وكدلالة زيد على عمرو اذا
كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي
ذلك في اللازم الخارجي
فقط كالسرير مع الامكان
فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه
لم تحصل الدلالة البتة ومن
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه
الذهني التزام غير مستقيم
لان هذا بوجه وجود الدلالة
مع اللازم الخارجي وهو
باطل قال في الحصول وهذا
اللزوم شرط لا موجب يعني
أن اللزوم بمجرد ليس هو
السبب في حصول دلالة
الالتزام بل السبب هو
اطلاق اللفظ واللزوم شرط
وهذا التقسيم يعرف منه
حد كل واحد منها وفيه نظر
من وجوه * منها أن اللفظ
جنس بعيد لا طاقه على
الاشتمال والمهمل وهو
مجتنب في الحدود فكان
ينبغي أن يقول دلالة التول
ومنها أن التمام لا يكون الا
فيما له أجزاء وحينئذ فيرد
عليه دلالة الانظ الموضوع
لمعنى لاجزائه كالجواهر
الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر افادته حقيقة مطلقة في كل مورد
بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به للعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على
أن اللام للحقيقة كإلصاقه عليه غير واحد وعدم صحة نفي كون اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس
لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لا فادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو السكامل والمنتهى
في العلم كإلصاقه عليه على أن اللام في الرجل للمبالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف
بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيد الحصر لا فاد عكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع
صحة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهم ما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهم ما من حيث أن المعترف ان
جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا
اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كيف اذار يفيد الانحصار السكالي والطبي (وتكرر من
الحقيقة مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي
الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين
على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك ينفي ردها على المدعي (وغیره) أي وفي غير نفي اليمين عن
المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي
ثلاثة أيام وإياها بقوله صلى الله عليه وسلم يسمح المسافر ثلاثة أيام وإياها على ما عرف في موضعه فبطل
عند كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول مشايخنا به كما ذكره صاحب البديع هذا
وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره
بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير غيره فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهم ما ساء في افادة الحصر بناء على
نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كما في اليمين على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لزم أن لا يبقى
يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم منتف
في صديقي لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصديق فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق
ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ
واذ بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنه التقديم فانه يفيد كافي إياك تعبد لان
صديق موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدا للتقديم اه قلت وهو حسن الآن
جعل صديقي زيد مفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين
للاستدعاء تقدم أو تأخر دلالة على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالة على أمر نسبي
لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب
فسواء قيل زيد صديقي أو صديقي زيد يكون زيد مبتدأ وصديقي خبر لكن الجمهور على أن المبتدأ في مثل
هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معترضة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدأ
الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفت بانتساب أمر نسبي اليه
وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مستندا فيلزم أن يكون خبر ولا يجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه
مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مستندا الى الذات دون العكس ومن ثمة علو التعريف به في
قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها والمعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك
بتجويز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولا آخر غير مقبول) ريبا في شرح الشيخ سراج الدين
الهندي للبديع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتحير - اول) وكلف الله سبحانه وتعالى ومنه أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تمامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا في هامش بعض النسخ كسبه

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليجتزبه عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه فكذلك وضع الممكن العام والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فينحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن حمله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى في افادة مثل العالم زيد الحصر أي جزؤه الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع إلى المذهب (وابتائه مفهوما) أي وثابته أنه يفيد مفهوما (ومنطوقا) أي وثابته أنها يفيد منه منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالثاني) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني في كون النقي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا إلى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بتبادر منه) النقي (لان اللام للعموم فقط) أو للحقيقة فقط وأيا ما كان فليس النقي جزؤه (فانما ثبت) النقي عن الغير فيه (لازما لثباته) أي العموم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فإنه يتبادر من لفظها النقي فكان جزء معناه كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أنه يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطقيون فيأخذون بالآفل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف بحجابه بقوله (وما نسب إلى المنطقيين من جعلهم إياه) أي ذا اللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور مادل على كية الموضوع) ان كيا فكل واحد وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوابه الانحصار واذا كان كذلك (فذا اللام) التي للعموم (مستور بسور الكلية) لكونه دالا على العموم الاستغراق وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما أفاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فتأخر والحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (بجروده) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسبق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الطهور وهو الوضوح فالمعرف الاصطلاحى وما في التعريف اللغوى فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهروا به لا بنفس اللفظ كالحمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا نصا لما من نصت الشيء رفعت له لان في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كالزيادة الخاصة من سير الدابة بتكليفها إياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أيضاً لكل معنى) كائن ما كان قولاً شائعاً والمميزين المراد من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقاً منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلاً على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لامن حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة التضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التحصيل لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمية وانباها للتقدمين فانه لم يذكر أحد قبل الامام كما قاله القراني * ومنها أن انحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوى أورده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكل والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء فاما الكل فهو الذي يشترك في مفهومه كنبرون كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبب أن ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالباً وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون غير

الكلمة ويقابلها الجز وهو ما تركب منه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم منجماها كلمة ودلائها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح وأما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزء
مسماه كما تقدم والجزء انما
يقابل السكلم ومسمى صيغة
العموم ليس كالا كما قررناه والا
لتعذر الاستدلال بها على
ثبوت حكمها للفرد في النفي
أو النهي فانه لا يلزم من نفي
المجموع نفي جزئه ولا من
النهي عن المجموع النهي
عن جزئه **(فائدة)** جميع
ما تقدم في دلالة اللفظ كما
غير عنه المصنف وقد تقدم
أنها فهم السامع والفرق
بينها وبين الدلالة باللفظ
زيادة الباء أن الدلالة باللفظ
استعمال اللفظ إما في
موضوعه وهي الحقيقة أو
غير موضوعه له لاقية وهو
الجاز والباء فيها الاستعانة
والسببية لان الانسان
يدلنا على ما في نفسه باطلاق
لفظه فاطلاق اللفظ آلة للدلالة
كالقلم للكتابة والفرق بينهما
من وجوه أحدها المحل فان
محل دلالة اللفظ القلب
ومحل الدلالة باللفظ اللسان
وغيره من الخارج وثانيها
من جهة الموصوف فان
دلالة اللفظ صفة للسامع
والدلالة باللفظ صفة للمتكلم
وثالثها من جهة السببية
فان الدلالة باللفظ سبب
ودلالة اللفظ مسبب عنها
ورابعها من جهة الوجود
فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير
النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير
مبالغة التفسير وهو الكشف سمي به جلالة على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر
(أيضاً الماين) المراد منه (بقطعي) كالتفسير المتواتر (مما فيه خفاء من الاقسام الآتية) للفرد باعتبار
خفاء دلالة ما عدا التشابه منها وهو الخفي والمشكك والمجهول لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان
في هذه الدار على ما هو المختار **❦** واعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم
كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى
الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق
له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا وسواء
كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث إنه بالمعنى
الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل
والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ
وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار اليها فتأمل لكن الظاهر
أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا
آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام
المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكلي على فرد من أفرادها كما يفيد
قول نخر الاسلام وأما المفسر فما ارداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجعلاً
فلحقه بيان قاطع فأنسب به باب التأويل أو عاماً فلحقه ما انسب به باب التخصيص مأخوذاً مما ذكرنا اه
ومن ثمة قال فاضل من شارحيه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى
الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس
نخر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يفي
معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقويم وشمس الأئمة السرخسي
وهؤلاء ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالفهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده
عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا تقطع احتمال غيره بوجود
الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً
ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يقع على المشترك والمشكك
والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان
كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان
ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم
صار مكشوفاً عما لحقه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال
النسخ إنما بقاء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سيأتي وايس الكلام الآن في اصطلاحهم وإما
للعلم به لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه وانه سبحانه أعلم (وان)
بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد والتباس (فوقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فالدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام
والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والا ففردوا المفرد ما أن لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل بهيته على أحد الأربعة الثلاثة والأقسام كلي ان اشترك معناه متواطئ ان اشوى ومشكك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالقرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالقارس وجزئي ان لم يشترك

به لما فيه من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسيأتي في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في الحكم لنفسه) عند الإطلاق كالأيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أي وكل من هذه الأقسام الأربعة (بعده) أي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) لعدم احتمال النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أي إطلاق المحكم عليه لا المحكم لغيره منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا أصوليا تميزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتفاق على وجه يؤمن فيه التبديل والاتقاض وانما يلزمه دون الأول لان هذا المعنى في الأول أبلغ وأقوى جعل المطلق لا كمال والتقييد ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لآخرين أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوه مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لحقه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن بهما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح ثانيهما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعبرة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نفع الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولا فلا ثمة المناسب للأحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانيا فلا لأن المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم يزداد قوة بواسطة تأكيد وتأيد يدفع عنه احتمال النسخ والاتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نفع الاسلام وصدرا الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلا ثمة لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الأقسام من حيث الظاهرية وإذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث الأوضحية واللازم منتف اتفاقا فاللزم منه بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانيا فلا ثمة كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عرفت نفع الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة لللازمها هذا لانفسها ثم المنع متسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات اللفاظ على افادة المعنى الواحد في الأوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء له ما ليس له عند عدسها ثم يشهد له ما قدمناه آنفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الأقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد اضافات في الآخر فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يمتنع الاجتماع) أي اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعا) أي في لفظ له متباين سبق لاحدهما وليس للاخر فيكون بالنسبة الى الأول نصا والآخر ظاهرا (كما تنبيه المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضمر ان لم يستقل) أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مخرج كخمسة عشر أو تركيب اضافية كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين الخوئي على هذا حيوان ناطق على ما على انسان فينبغي أن يرا دحين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل جزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم اللعوم أو نقول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير مذهب قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لا على جزء المعنى كعبد الله (قوله والا يفرد) أي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون جزء أصلا كبناء الجسر أو له جزء

ولكن لا يدل على معناه كزيد الا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءا من معناه أي من مدلولها وادراك الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شرا ونحوه أعلاما وان تقول هذا التعريف في

يقضي أن قام زيد مفرد لان جزاءه وهو القاف من قام والزاي من زيد لا يدل على جزاءه معناه فينبغي تقييد الجزاء بالتقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الا باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلقة وان استقل نظران دل بهيته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلا كزيد أو يدل عليه كـ لا بهيته بل بذاته كالصباح والغروب وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كليا وقد يكون جزئيا وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحیوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحه) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى اهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هوردة تسويتهما) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونهم بل وجهوا الربا أصلا في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب الاية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدداته فانه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى للعدد فانه تعالى بدأ بكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوما قبل نزول هذه الآية كما نفيد من التفسير (فيجتمعا) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاما أو تضمنا والتزاما اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلول (حقيقيا) له (لا أصليا) أى لا معنى له مرادا بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهريا لان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى مدلول التزاميا لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصدا فإذ أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهرا ونصا باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ما سبق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصا وظاهرا بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقا له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلا) أى المتأخرون (المفسر كل تقدمين) بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثالا له (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما سياتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحديث (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى الافظ المفرد فلا يتم الجواب عن اللازم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولأن الاقسام الاربعة متحققة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحا فصار نصا وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسرا وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكما قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخرج به هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وفاتلوا المشركين كافة لان كافة سبب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف الحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون فى مفيد حكم (لانه) أى المعتبر فى الحكم (تفيه) أى احتمال النسخ أيضا فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ بصدق يكون المعنى لا يحتمل تدبلا أصلا كما يصدق بكونه

أو استحالتها كالأله وتعبيره بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما قبل الالف واللام وينتقض بقولنا ان آدم وشبهه ثم ان الكلى ان استوى معناه فى أفرادها فهو

المتواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد على الآخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئاً لانه متوافق يقال تواطأ فلان وفلان أى اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

يمكن في غيره أو بالاستغناء والافتقار كالوجود يطلق على الاجسام مع استغنائها عن المحل وعلى الاعراض مع افتقارها اليه أو بالزيادة والنقصان كالنور فانه في الشمس أكثر منه في السراج والمفهوم من قول المصنف ان تفاوت اختصاصه بهذا الاخير وليس كذلك وسمى مشككاً لانه يشكك الناظر فيه هل هو متواطئ لكون الحقيقة واحدة أو مشتركة لما بينهما من الاختلاف فائدة قال ابن التمساني لاحقيقة التسمية لان ما حصل به الاختلاف ان دخل في التسمية كان اللفظ مشتركاً وان لم يدخل بل وضع للقدر المشترك فهو المتواطئ وأجاب القرافي بأن كلام المتواطئ والمشكك موضوع للقدر المشترك ولكن الاختلاف ان كان بأمور من جنس المسمى فهو المصطلح على تسميته بالمشكك وان كان بأمور خارجة عن مسماه كالكورة والاثوثة والعلم والجهل فهو المصطلح على تسميته بالمتواطئ (قوله وجنس) يريد أن الكلي يدل على ذات غير معينة كالفرس والانسان والعلم والسواد وغير ذلك مما يدل

يحتمله في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) من ذبعتني الله الى أن يقاتل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود ليس كونه مفيداً حكماً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لاشتماله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شيء عليم فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم شرعي على الكلام انما هو فيما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الخفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي بمرده) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لمعناه الوضعي (أولاً) أى أول يسوقه (والمعتبر في النص ذلك) أى كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له) وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص) ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (والمعتبر في المفسر) بعد اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر في المحكم عدمه) أى احتمال شيء من ذلك (فهو) أى هذه الاقسام متميزة بحسب المفهوم واعتبار الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتيازها (وقول آخر الاسلام في المفسر الا أنه يحتمل النسخ سنداً للآخرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذا ينبغي أن يكون بين الباقية (اذ لا فصل بين الاقسام) في التباين وعدمه فانه لم يقل أحد بان بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى وبقول آخر الاسلام هذا (يسعدني التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان نحر الاسلام منهم وقد أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينهما عند المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر والنهي مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لمعان تقصدهم افلو قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يخلوا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر بعضهم) أى صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على منى الى رابع) من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورابع وعلى التفرقة بين البيع والربا بحسب البيع وتحريم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاطة الاخر) منهما كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة للاحاطة الاخر فاما النص عليها المجموع منهما (والشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة طنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من المسالك المعتاد (وان كان) ذلك المعنى المنقول اليه (محجراً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه محجور لغوى له لان محجوزته اللغوية لا تنافي ظاهره العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للدار كان الخصوصية في الشرع فيخرج على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والمحمل والمشتكك لان دلالتهم مساوية والمؤول لان دلالة مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر هو الذي يحتمل غير احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الخفية)

على نفس المسامحة فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصره وهذا
المتعريف ينتقض بعلم الجنس كاسم الاسد وبعالة للثعلب فانه يدل على ذات غير معينة نقول رأيت ثعلباً أى ثعلباً مع انه ليس باسم جنس والاولى

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالاتداعيه ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه علة أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فرع التصور فاذا استحضر الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلهما يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالاتداعيه والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو حماراً وقال عمارة لا أقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهرى قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد النص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية اظهره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد ظاهرهم عن نص الحنفية في انظله معنى مطابق لم يسبق له والتزامي سابق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسبق له فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والا فان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو مالفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على مائة قدم ما ظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكك أنه قد يقصد بسوق اللفظ افادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد الى رد التسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالتقطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فإراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للمعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان المهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لکن كون المعنى مراداً غير مقطوع به بل واز كون المراد غير المعنى الوضعي المتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينغه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعرى عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضاً تبعاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفه وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريباً له) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالحاص والعلم لا فائدة المقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعاً) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لکن باعتبارين لا مكانه حينئذ فالتقول اعلاقة ولم يشتر كالاتداعيه دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثانى مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالاتداعيه وهو على العكس (اذ) اللفظ (المصروف) عن معناه الراجع الى معنى مرجوح (لانسقط دلالة على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فأعما بجنل عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجع (ظاهر أو باعتبار الحكم بارادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً والالم يوجد الا في الحقائق لا غير بل قد وقد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها باعتباري لا حقيقي (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولانية كراطلاقة) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنفى ولا شافعى (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليهم ما فلا يحسن تمثيل المصنف به للصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات تاممت صفة بالاسود وأما خصوص تلك الذات من كونها جسم أو غير جسم فلا لانه

يصح أن تقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا ثم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام ^{في} فائدة الكلى على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

المستصفي لأن الظاهر أن احتمال النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضي عضد الدين ما دل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كل مفسر عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أي النص عندهم (يحتمل المجاز) باتفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أي احتمال المجاز (لا ينافي القول بقطعيته) أي النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل المجاز بتخصيص ولا بتأويل فانه نص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أي الشافعية (الظاهر بما له دلالة واضحة فالنص) عندهم حيثئذ (قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج إلى البيان ذكره المحقق التفتازاني فانتفى قول الكرماني فلا يبقى حيثئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق) على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضا فهو (أي المحكم) عندهم ما استقام نظامه للإفادة ولو بتأويل) وبعبارة السبكي المتضح المعنى (والحنفية أو عبوضا للحالات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام في الخارج لأن المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل إنما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضعي وحالة سقوة لشيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سقوة لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا للفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسميا (وموضع الاشتقاق) لأسمائها (يرجع قولهم) أي الحنفية (في المحكم) أنه ما لا يحتمل تخصيصا ولا تأويلا ولا نسخا المناسبة المعنى اللغوي له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفي الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج إلى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام المبني المستغنى عن التفسير لوضوحه وهذا لا يخالف الحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما أن الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الأول بالنسبة إليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية كثرت استيعابا بالوضع الأسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة في الرضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (قريبه) على تفصيل وتعميل للتأويل وسمه به لسبق الشعوبية في الجملة أجمالا (وقسموا) أي الشافعية (التأويل إلى قريب وبعيد ومتعذر غير مقبول قالوا وهو) أي المتعذر (ما لا يحتمله اللفظ ولا يفتق) أنه أي المتعذر (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو) أي التأويل مطابقا في الصحيح والفاصد (جعل الظاهر على المحتمل المرجوح) إذن معلوم أن ما لا يحتمله اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لأن النص لا يتطرق إليه التأويل وتعيين أحدهما دولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لأن جعل الظاهر على ما لا يحتمله لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لأن جعله على محتمله راجع ظاهر (الأن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أي الشافعية (من البعيدة تأويلات لحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لعبد بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أمسك أربعاء فارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ نكاح أربع) أي أنكح أربعاً منهن بعقد جديد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لوقوعه فاسدا (أو أمسك الأربع الأول) وفارق الاخر منهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لوقوعه فيماعد الأربع فاسدا ووجه بعده أنه كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بمثل متجدد في الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الافهام اذا ظاهر من الامسالة الاستدامة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فالإنسان مثله فيه حصة من الحيوانية فإذا أطلقنا عليه أنه كلى فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصة التي شارك بها الإنسان غيره فهذا هو الكلى الطبيعي وهو موجود في الخارج فانه جزء الإنسان الموجود وجزء الموجود موجود والثاني أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلى المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه والثالث أن يراد به الأمران معا الحصة التي يشارك بها الإنسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضا لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى وذهب أفلاطون إلى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخر في الكلى كانقسامه إلى الجنس والنوع وأهمه المصنف هنا ذكره إياه في المصباح (قوله وجزئي ان لم يشترك) أي لم يشترك في معناه كثيرون وهو قسم أقوله أولا كلى ان اشترك معناه ثم ان الجزئي ان استقل بالدلالة أي كان لا يقتصر إلى شيء يفسره فهو العلم كزيد وان لم يستقل فهو المضمهر كانا وانت لان المضمهرات لا بد لها من شيء يفسرها وفي كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنها ليست بمضمهرات الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل بعناه فكيف يقسم إلى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للحرف فإن أراد بالاستقلال الأول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس (فائدة) ذهب
الاكثرون الى أن المضمحل كاذب اليه المصنف واحتجوا بأن الكلي (١٥٣) نكرة والمضمحل أعرف المعارف فلا

يقل تجديده قط لامن غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لفروزا الديلى وأسلم على أختين أمسك أيتهم ما شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواه الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع
وجهي البعد الماضي وجهها ناثا وهو التصريح بأيتهم ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أي الخنفية (في فاطمة ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا
فاذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما عنها أجزاء وانما بعد لان فيه اعتبار ما لم يذكروا من المضاف والغاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضاعف
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي لا تكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفية (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
على ما في مراسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالبثا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى مالبثا كالخارجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالبثا حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفقا وأيضاً يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستعبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بطل (وكل معنى استعبط
من حكم فابطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه يوجب ابطال أصله المستلزم لبطلانه فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلاً تنبيه ثم انما قال في نحو في أربعين
شاة بطريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحما هم قائلون بان المراد منه مائة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حمل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما
امرأة نسكحت (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحاكيم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن
فنكاحها (باطل أي يؤل الى البطلان غالباً لا اعتراض الولي) بما يوجب من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون بما يحمل عموم أيما امرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدرة أو أم ولداً ومكاتبه والصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع
إبقاء باطل على حقيقة وإما ببقاء عموم أيما امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لتلازم
الجمع بين الحقيقة والنجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلاً عند الخنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضاً على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوهة لانيها مالان عقد هما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والنجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضاً في إبقاء أيما امرأة على العموم وإبقاء باطل على حقيقة وسيأتي في هذا وجه ثالث أوجه
منها ما إن شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه أبطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يليق بحسن العادات استقلالها به)

لم ينقل تجديده قط لامن غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لفروزا الديلى وأسلم على أختين أمسك أيتهم ما شئت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواه الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع
وجهي البعد الماضي وجهها ناثا وهو التصريح بأيتهم ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أي الخنفية (في فاطمة ستين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام ستين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستين يوما حاجة ستين) مسكينا
فاذا أطعم مسكينا واحدا ستين يوما عنها أجزاء وانما بعد لان فيه اعتبار ما لم يذكروا من المضاف والغاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضاعف
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي لا تكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الخنفية (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
على ما في مراسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مالبثا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى مالبثا كالخارجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالبثا حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفقا وأيضاً يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستعبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بطل (وكل معنى استعبط
من حكم فابطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه يوجب ابطال أصله المستلزم لبطلانه فيلزم من
صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فيكون باطلاً تنبيه ثم انما قال في نحو في أربعين
شاة بطريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحما هم قائلون بان المراد منه مائة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقرا أيضا (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حمل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما
امرأة نسكحت (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحاكيم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن
فنكاحها (باطل أي يؤل الى البطلان غالباً لا اعتراض الولي) بما يوجب من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لأنها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون بما يحمل عموم أيما امرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أومدرة أو أم ولداً ومكاتبه والصغيرة والمعتوهة والمجنونة مع
إبقاء باطل على حقيقة وإما ببقاء عموم أيما امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لتلازم
الجمع بين الحقيقة والنجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلاً عند الخنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضاً على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوهة لانيها مالان عقد هما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والنجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضاً في إبقاء أيما امرأة على العموم وإبقاء باطل على حقيقة وسيأتي في هذا وجه ثالث أوجه
منها ما إن شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه أبطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يليق بحسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والتخير - اول) كليات وضعها جريئات استعمالاً قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحدا
وهو المنفرد أو ينكثرا وهي المتباينة تفاصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالتسيف والصارم والناطق والفصح أو تنكثرا اللفظ

(١) نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما بيدها من النسخ ولم تجد في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي غير الرواية كتبه

والتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل مشترك والافان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والاحقيقة ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بمجر

والراجع ظاهر والمرجوح مؤول والمشتري النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول المتشابه أقول هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعدد ووحدة المعنى وتعدد فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له ولهذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الثاني كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانهما إما أن يتحدا أو يتكثرا أو يتكثرا اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كلفظ الله فإنه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرد لانفراد لفظه بعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلّي * الثاني أن يتكثرا اللفظ ويتكثرا المعنى كالسواد والابيض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين لآخر أي مخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا تجتمع كما مثلناه وكالاسود للانسان والفرس وقد تكون متوالة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

فان نكاحها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جلهم) أي الخنفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أورده شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصرا ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معاول انقلب الاسناد على راويه فإنه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوي عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جدا اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور النسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يروه فيهما بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد سي الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والمتروكين والله تعالى أعلم وانما بعده هذا المافية من تخصيص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجلهم) أي ومن التأويلات البعيدة جلهم (ولذي القربي) من قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربي (على الفقراء منهم) أي من ذي القربي من بني هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستدخلة المحتاج) بفتح المجهدة أي حاجته ولا خلة مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى تشريفاً للنبي صلى الله عليه وسلم وعد بعضهم) كلما من الحرميين (جل) الخنفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون اللام ظاهراً في المكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يقتضي الدليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جل انما الصدقات على بيان المصروف لها (قد دفع بان السياق وهو رتلهم) أي طعنهم وعيبتهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوهم) أن المقصود من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي المعطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو رتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر اللام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعاً كما ذكره الآمدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف اتفاقاً) لتعذره ومن ثمة لم يقل به أحد (ولتعذره) أي العموم المذكور (حمله) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفق لآخر غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أي سلمهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف فاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة للناطق وإذا قلت زيد متكلم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزأ من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) * الثالث أن يتكرر اللفظ ويتحد

المعنى قسمي تلك اللفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً والستادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أي لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقرع الموضوع للطهر والحبض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعروفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلقة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسان أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممنوع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع للمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القرافي بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أي الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة وردبانه حيث شذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء ولا لعا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أي اللام (للتملك لغير معين أبعد ينبوعه الشرع والعقل) اذ لا تملك الامم مع عدم تأتية في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه اليهم) مستحقين قبل ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة (علي زوجها لتعينها دونهم) (ولا تملك) النفقة (الابالقبحض) فكذا الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه رواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس رواه عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواه عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أي من الصحابة والتابعين (خلافه) أي ما قلنا (ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهبية التي بعث بها معاذ بن اليمن في المؤلفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم آناه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن المخارق حين آناه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أي كفاية (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنما لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر) في ذي القربى (فقالوا) أي الحنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يابى هاشم ان الله كره لكم) أوساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الخمس والمعووض عنه) الذي هو الزكاة انما هو (الفقر) لانه الذي له حق فيه لا لغنى الابعاض عمل عليها فكذا العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانما التحل لمجد ولا لآل محمد وفي مجمع الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شي انما هي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنها لمن كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم كون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا ذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لاذ كرم مثل حظ الانثيين (وأما الأولان) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الحنفية) الماضي كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أي خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أي أربع شاعنهم ويفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أيتم ماشاء ويفارق الأخرى من غير فرق في المسئلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقود الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف مما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان النقي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار أربعاً ممن بالعقد الأول ويحتمل بعقد جديد فله لم يقل اختار أربعاً ممن بالنكاح الأول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المختار أي لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكروا المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان اشترى في الثاني أي بحيث صار فيه أغلب من الأول كما قال في الحصول وذلك كالصيلا سمي بالنسبة الى المعنى الاول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي إيضاحه وتمثيله في حده المجازي واعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشئ النفيس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصنفهاني في شرح المحصول بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتهر في الثاني كلاسدهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المفترس مجازاً بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعروفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي وأيضاً فالوضع على حدنه لا يكتفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ والمعنى والمعنى فأنها نصوص لان كلامها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسبب ذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهرى وغيره هو بلوغ الشئ منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمة الجمع ف وقعت الانكحة صحيحة مطلقاً ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قولهما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) جل (لاصيام) الحديث على ما ذكر (فلما عارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شئ فقالت يا رسول الله ما عندنا شئ قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بخانه في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال قال امر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرعي) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحفوظ ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلو اتحد حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (أقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذا رمضان والنذر المعين لان كلامهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسده من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكية) كهذين الدليلين لان الأعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخنفة فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهرى) الراوى للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوى عن ابن جريج انه سأل عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدى) فلقيت الزهرى فسألت عنه هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم على وأثنى على سليمان) خيراً (فهم) الزهرى على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فينتفى ما ذكر الترمذى ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكره هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماع ابن عليه من ابن جريج فيه شئ لانه صحيح كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير القدر وقال أبو داود ما أحسن الحديثين الا وقد أخطأ ابن عليه وبشر بن المفضل الى غير ذلك من الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهرى فسألت عنه هذا الحديث كذاباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً تقياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات مجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته اعنه في نفس الامر مع ثقة الراوى عنه فليتمأمل ثم لا يبعد ان يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم على ليس جزماً بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحقيقته

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله الموحدة المعنى عن القبر والعين والجون فأنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فانه انقسم الى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لان اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القسرا في فسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسيأتي أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرء وأنواحقه يوم حصاده وغير ذلك من المجملات فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا لكونه يؤول الى الظاهر وعند اقتران الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعني ان النص والظاهر مشتركان في الراجح ان النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظواهر فيه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في التسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الخياج بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وسماء وان ضعفا فتابعتهما لا تعري عن تأييد لكون ذلك الانكار نسبانا والله سبحانه أعلم (أول معارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الايح أقبح بنفسها من وليها وهي) أي الایم لغة (من) لانزوج لها بكرا كانت أو ثيبا وليس الولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطلان أو يترك) الحمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم تقدم على الثاني لكن حيث لزم منه ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما) الحمل لا يما امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في لانكاح) (الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوه والصغيرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذا ولاية لهم ويدخل نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة للنكاح (لزم كونه) أي لانكاح الابوي (لانراج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوه) والمجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام إلا وقد خص ولا سيما (وقد ألبأ) اليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة بمن نكحت غير الكف والمراد بالبطل حقيقة على قول من لم يصحح ما يشرنه من غير كف أو حكمه على قول من يصححه وينتبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انما تصرقت في خالص حقها وهو نفسها وهي من أهل كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الأولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (فع المعنى النص) لهم فيه (أما الأول) أي المعنى (قلعلم بان الامر بالدفع الى الفقير ايصال لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذا رزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد) أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كفاي مثله من) (الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم تبطل الشاة بل) يبطل (تعينها) يعني انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار مايتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محلا) للدفع (هي وغيرها) فالتعليل وسع المحل (للحكم المذكور) لأنه أبطل المنصوص عليه (وليس) (التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي المحل (وأما النص فاعلق البخاري) في صححه جزما (وتعليقانه) كذلك (صححة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثنوني بخميس) بالسبين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كسافقيه ذا ثم عن الشيباني سمي ملك من ملوك اليمن أول من أمر بعمله (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعير والذرة) أهون عليكم وخير لا صحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كفاي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى المحكم فالمحكم جنس لتوعين النص والظاهر ثم ان المجمل والمؤول مشتركان في أن كلا منهما يبيد معناه فادة غير راجحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه

فهو جنس لنوعين الجمول والمؤول (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

الحروف والخبر والهديان
والمركب صيغ للفهم فان
أفاد بالذات طلبا فالطلب
للماهية استقاهم وللخصيل
مع الاستعلاء أمر ومع
التساوي التماس ومع
التسفل سؤال والافتحتمل
التصديق والتكذيب
خبر وغيره تنبيه ويندرج
فيه التمني والترجي والقسم
والنداء أقول مدلول
اللفظ قد يكون معنى وقد
يكون لفظا فان كان لفظا
فقد يكون مفردا وقد
يكون مركبا وكل منهما قد
يكون مستعملا وقد يكون
مهملًا ومجموع ذلك خمسة
أقسام وقد ذكرها
المصنف بأمثلتها من باب
الف والنشر الأول ان
يكون المدلول معنى أى
شيئا ليس بلفظ كالفرس
وزيد وهذا هو الذى تقدم
انقسامه الى جزئى وكلى
الثانى أن يكون المدلول
لفظا مفردا مستعملا كالجملة
فان مدلولها لفظ وضع
لمعنى مفرد وهو الاسم
والفعل والحرف الثالث
ان يكون المدلول لفظا
مفردا مهملًا كالأسماء
جروف الهجاء ألا ترى ان
حروف ضرب وهى ضه وده
و به لم توضع لمعنى مع ان كلا
منها قد وضع له اسم فلاول

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل
معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهمًا الحديث فانقل في القيمة في موضعين فعلنا أن ليس
المقصود خصوص عين السن المعين والالسط ان تعذروا وأوجب عليه ان يشتريه فيدفعه (فظهر أن
ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالية ولانه أخف على أرباب المواشى) من غيرها
(لالتعريف بقولهم) أى الحنفية (في الكفارة مثله في الاولين والله أعلم) وهما مسئلتنا سلام الرجل
على أكثر من أربع وعلى أخين وهو أنه خلاف الأوجه وانما الأوجه قول الأئمة الثلاثة اذا أطم
مسكينًا واحدًا ستمين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يشكر الحاجة
يشكر المسكين حكمًا فكان تعدد حكمًا وعنايه موقوف على أن ستمين مسكينًا مراد به الأعم من
السنين حقيقة أو حكمًا ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير إليه إلا بوجبه اه ولا موجب له فيما يظهر والله
تعالى أعلم (التقسيم الثالث) للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة
كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (كما كان منه) أى من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض
غير الصيغة فالخفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء فى معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى
خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس
اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفى ما خفى المراد منه بنفس اللفظ لانه في
مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض
فلاو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن فى أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو)
أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أى كما أن الظاهر في التقسيم
الثاني أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيها)
أى فى محل (هو) أى ذلك المحل (بيادى الراى من أفراد) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى
به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (منها) أى من أفراد ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه
(الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (فى لفظ) واحد (بالنسبة) الى
مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر فى مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الآخذ عشرة دراهم
أو مقدارها خفية عن هو متصد للحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتول من حوز بلا شبهة
(خفى فى النبش) أى آخذ كفن الميت من القبر خفية بنيشه بعد دفنه (والطرار) وهو الآخذ للمال
المخصوص من اليقظان فى غفلة منه بطرأ وغيره وانما خفى فيهما (للاختصاص) أى اختصاص كل
منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف فى كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن
يتأمل قليلا فى وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (فى الطرار لزيادة) فى المعنى وهو حذق فى
فعله وفضل فى جنائته لانه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو
الغائبة (ففيه) أى فيكون فى الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة لثبوته
فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقطعه فله مزية على السارق ممن انقطع
حفظه بعارض نومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان
الثبوت به لا يعرى عن شبهة والحدود تدربها غير أن اطلاق قطعه انما تأتى على قول أى يوسف والأئمة
الثلاثة والأفظهر المذهب فيه تفصيل يعرف فى الفقه (والنبش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص
فى النبش لنقص فى المعنى وهو قصور مالية المأخوذ لان المال ما تجرى فيه الرغبة والضنة والكفن

الضاد والثانى الرائ والثالث الباء وهكذا ذكره سيويو ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التفسيرات
والهاء اللاحقة لضه و به و ده هى هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مستعملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زيد الخامس أن يكون المدلول لفظاً مركباً مهنياً قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لا على أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك قتل له بالهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهري هذى في منطقه يهذى ويهذو وهذوا وهذيانا (قوله والمركب صيغ للافهام) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في تقسيم المركب ولا شك أن المتكلم انما صاغ المركب من المفردات وألفه منها لافهام الغير ما في ضميره فتارة يفيد طلباً وتارة يفيد غير ذلك فان أفاد طلباً بذاته نظر فان كان الطلب للماهية أى لذكرها كما كان في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لا دليل عليه في كلام المصنف مع أنه لا بد منه ولا يرد الامر لكونه طلباً للماهية أيضاً والمصنف تبع في ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب في الحقيقة انما هو بالاداة كهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الا نادراً من الناس مع عدم ملوكيته لاحد أو تحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحاقط له وانما يسارق من لعله يجمع عليه من المارة غير حاقط ولا فاصد فلا يحدد السرقة عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس والقياس الصحيح لا يبنى بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية للحكم الذى فى الاصل الى الفرع بالمعنى الذى هو فى الفرع دونه فى الاصل وأما السمعى فى ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للجمعية فحمل على وقوعه سياسة لمعاد له لا حد أو به نقول ثم على الصحيح لافرق عندهما بين ما اذا كان القبر فى الصحراء أو فى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشتركاً بينها (ولامعين) لاحدها (أو تجويزها) أى أو مع تجويز المعانى الاستعمالية للفظ (مجازية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعض المعانى الاستعمالية له ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحاً من أشكل عليه الامر اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظي قلنا نعم (ولا يبالى بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعم منه لعدم التنافى اذ يجوز أن يسمى الشئ باسمين مختلفين من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظاً أنى (فى أنى شئتم) بعد قوله تعالى فأتوا سرثكم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كما فى قوله تعالى نى لك هذا (وكيف) كما فى قوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهما والوقوف عليهما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريئة الحرث وتحرير الأذى) أى ودلالة تحريريم القربان فى الأذى العارض وهو الخيض فانه فى الأذى اللازم أولى فيقتضى التخيير فى الأوصاف أى سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحداً وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولاً فى معانى اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كما ذكره لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاءً من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاءً من الجمل والمنشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعدرت رجبهم) فى أحد معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فبين له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ مات قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الموصى له بمجهول لا بناء على تذر العمل بعموم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطالحا على أن يكون الموصى به بينهم ما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبي حنيفة وأبي يوسف جوازها وتكون للتريقين (وإيهام متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (لغير ما عرف) مراداً منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للمعنى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالهلوع (بجمل) من أجل الحساب رده الى الجملة أو الامر أبهمه ثم لما كان هذا أشد خفاءً من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه بحيث (لم يرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحاً من التشابه بمعنى الاتباس (كالصفات) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو الابد) والوجه الظاهر

الطلب لتحصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا بتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتماس كطلب الشخص من تطيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترز به المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقوله أنا طالب منذ أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) نسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمر ولا الثالث نهيا

من نحو اليد والعين) كما في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولتضع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الظواهر مقتضية للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (ويكالحروف في أوائل السور) كالموصو وحمل واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء بحار كأنه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف اتساع بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما قل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها سر من أسرار الله تعالى اسناثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الأكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقدرى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار ابن الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها إقحام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد اه وتغيب بأن استئثار الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار ابن الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدى والتنبية على الاعجاز ثم لما كان هذا أشدها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل تطير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل وتطير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فيطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه وتطير المجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا ينال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه وتطير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والمجمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعنيين فصاعدا على البدل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما حفي مطلقا) أي سواء كان نفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والاحمال في مفرد الاشتراك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كاختار لتردده بين الفاعل والمنعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جلة المركب) نحو قوله تعالى (أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح) لتردده جلة المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جله أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن حجتهم ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما جله عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمران يصلح لكل منهما على السواء قبل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يجد الواضع بدامنه مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحماكم ان امتنع وبين ووده الى الجارية نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثثة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعني رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى مخصص بما قيده به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتفيميد الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فيتميد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفه أخرى كما ذكر

هي اخبارات وكذلك التني والترجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قررته فيه نظر من وجوه منها أنه منافض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه خلط مذهبنا بمذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما سيأتي في باب الاوامر والنواهي لكنه قلد الامام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للتركيبا لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه يتقسم الى الاقسام الثلاثة المدكورة في طلب التخصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا (قوله والا) أي وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقوله أنا طالب منذ كذا ومنه التني وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

عدم مطابقةه ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالؤمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذب وهذا الحد الذي ذكره المصنف الخبر قد ذكره الامام في
المحصل هنا وبجزمه ثم أعاده في باب الاخبار وقال انه حذر في لان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذا بافتريه
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصوده
وقال في المحصول سمي به
تميزه عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصص
وتدرج فيه الاربعة التي
ذكرها المصنف والفرق بين
التمنى والترجي أن التريحي
لا يكون الا في الممكنات
كقولك اعزل زيدا يقدم
والتمنى يكون فيهما كقولك
ليت الشباب يعود واعلم أن
قولنا أنا طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا في قسم الخبر أو
التنبيه وفيه نظر قال
(الفصل الثالث في
الاشتقاق وهو رد لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له في
حروفه الاصلية ومناسبته
في المعنى ولا بد من تغير
زيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه زيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب ونحف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلات وحذروا عاديون

الاصفهانى (والظاهر أن الكل) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (في مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجمال في اللفظ لا اشتراكه أو اعلاله في مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى الجمل والمتشابه (لتعريفهم الجمل بما لم تتضح دلالاته) قيل من قول أو فعل لان
الاجمال يكون فيهما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
وخرج لم تتضح دلالاته المهممل لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما في أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ للقسائل أن يقول ان أراد بالمعترض عليه في قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشيء) ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وان أراد ما في أصول ابن الحاجب فصحيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلاما من المهممل ولفظ المستحيل كذلك وليس بجمل وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من الجمل أحد محامله لا بعينه كما في المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والجمل قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
داخل في الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هي واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطو بالبال
والمقصود تعريف الجمل الذي هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعترف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل الجمل لان الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للجمل الذي هو من أقسام المتن ينبغي الاحتراز من الفعل الجمل فليتنبيه له (والمتشابه) أى
ولتعريفهم إياه (بغير المتضغ المعنى) فهذه تساوي ظاهر بل اتحاد (وجعل البضاوى إياه) أى المتشابه
(مشتركا بين الجمل والمؤول) حيث قال والمشارك بين النص والظاهر والمحكم وبين الجمل والمؤول
المتشابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز النص بأنه راجع مانع من التقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون الجمل فيكون المتشابه ما ليس
براجح لا مالم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالاته على المرجوح
بالموجب) له فصار متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريده) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجع (في نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة المأمور المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ المعنى أو غير راجحه في نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب اصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأضاحي مثله) أى هذا (في الجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجحه أنه غير متضغ المعنى أو راجحه في نفسه فيلزم أن يكون الجمل الذي لحقه بيان
بجماله في نفسه غير واضح المعنى ولا راجحه (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق وسمى
بينناهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافيا بقطعي ففسر) أى فالجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظني فقول) أى فالجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة في صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شاف خرج) الجمل (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الربا بالحديث الوارد في الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتبصير اول) واضرب وخاف وعدوكا وارم) أقول ذكر المصنف في هذا الفصل حدا لاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق في اللغة هو الاقتطاع وأما في الاصطلاح ففيه حدود أشهرها حد الميداني ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وتضام الألفاظ وتباعيه ويعتزل عليه بيان الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الرد عند الوجدان كما تظن له المصنف فلهذا أصله كما

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعده وفيه نظروا أيضا فإن المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد وللاشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الأول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الأصلية والمناسبة في المعنى والرابع التغيير فقوله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الأول وهو المشتق وقوله إلى لفظ آخر أراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لأنه لو اتقى التغيير بينهما لم يصدق عليه أنه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الأول وأما في ذلك أعني باللفظ فيه - ما صدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فإنه لو قال رد فعل إلى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فإنها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر ويرد عليه أنه مختص بذهب البصريين فإن الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر

في المعجمين (بخار طلبه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المتكلم عما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الأفعال (فلذا) أي للاتفاق المذكور (بقماطن من أن المشترك المقترن ببيان) للراد منه (محمل بالنظر إلى نفسه مبین بالنظر إلى المقارن) والظان الإصفيائي والراد المحقق التفاضل في لفظه وليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث أنه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل أنما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والمحمل (باعتبار ما ثبت في نفس الأمر للفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ وإذا عرف هذا (فالمحمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (ويؤلمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المحمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي المحمل (لا يدرك) بيانه (الامن) أي المتكلم (أذ لا ينكر جواز وجوديهام كذلك) أي لا يدرك معرفته إلا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا تساويهما (الأنهم) أي الشافعية (والأكثر على إمكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلاف الحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد وغيرهم إلا سلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن غيرهم لا سلام وشمس الأئمة استثنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الراسخ يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه إلا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استتبع) أي استطرده في هذا التقسيم (بخار عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا للتأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإيهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما بحجز) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله بفعله ما يشاء ويحكم ما يريد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب ائتمارا بالأمر وهو عبادة والعبودية أقوى لأنها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا تظهر أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراسخين كما ذكرنا (فالحنفية تم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون) في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراسخون (خبره يقولون لأنه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتنى تأويله قسم وصفهم بالزيف فلو اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف لا يتبعون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فترك) إيجاز الدلالة قسمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراسخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمنا به كل من عند ربنا (خبر عنه) أي عن الراسخون (فيجب اعتباره كذلك) ومن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا فقوله وما يعلم تأويله إلا الله جملة معترضة بين القسمين (فإن قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأي البصريين ولو قال رد الاسم إلى الاسم لما كان يصح على رأي الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأي البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالإجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الأصلية) هو الركن الرابع واخترت في الأصل المتوافقة في المعنى وهي الزوائد كالتاء والفتح وانما قيد الحروف بكونها أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الأصلية أن تكون موجودة

لأنه ربما حذف بعضها المانع كخف من الخوف وقوله ومناسسته في المعنى هو من تمة الركن الرابع واخترت به عن مثل اللحم والمخ والحلم فان كلامها يوافق الآخر في حروفه الأصلية ومع ذلك فلا اشتقاق بينهما لانتفاء المناسبة في المعنى لتباين مدلولاتها (قوله ولا بد من تغيير) أي بين اللفظين لأنه فسر بقوله بزيادة أو نقصان والتغيير بذلك إنما هو من جهة اللفظ نعم يحصل التغيير المعنوي بطريق التبعية ولا أن تقول هرب هربا لا تغيير فيه وكذلك طلب وجلب وحلب وغيرها إلا أن يقال إن حركة الأعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولا أنها طارئة على الصيغة بخلاف حركة البناء أو يقال إن التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتحة التي في آخر المصدر والائتمان بقصة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتحة ويدل على التغير أن أحدهما عامل والآخر غير عامل وقد ذكر سيبويه نظير ذلك في جنب فانه قدر زوال ضمة النون التي فيه في حال اطلاقه على المفرد كقولك رجل جنب والائتمان بغيرها حال اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابله بنى الاخرين) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا لا بنى أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (قلنا قسم الزينغ بابتغاء كل) من الوصفين على الاستقلال (لا المجموع اذا اصل استقلال الاوصاف) على أن الإجماع على ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذلك من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوع موجب عطف المفرد لان مشابهة في عادة الاستعمال يقال للحجز والتسليم) وهذا التقدير يناقيه (وغاية الأمر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أمانته لدلالة ذكرها ثمة عليها هنا لانها لا تكاد توجد مفصلة الاوتى أو تلت ثم حذف الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فاذا ظهر المعنى وجب كونه على مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس عليهم) أي الراسخين تأويله (مقيد بحال قولهم أمانته كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله فهذا أيضا مما ينبغي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم ابصار ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع والتعريض والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتعريض قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله والراسخون قسما له كأنه قيل فأما الراسخون فينبعون المتشابهة وأما الراسخون فينبعون المحكم ويردون المتشابهة إلى المحكم إن قدر روايا فيقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم جرح بقوله وما يذكر الأولو الالباب تذيلا وتعرضا بالرائعين ومدح الراسخين يعني من لم يذكر ولم يتعظ ويتبع هواه فليس من أولى الالباب ومن ثمة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهاب هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف ثمة لا يدفع ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملنا قراءة ابن مسعود وإن تأويله الا عند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم أمانته كما أخرجهما سعيد بن منصور عنه بأسناد صحيح وعزيت إلى أبي أيضا (فلولم تكن) قراءة ابن مسعود (حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب فسق راويه (يصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه بإجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مثبتا) لذلك الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتهى على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة السادة اذا صححت عن نسبت اليه من الصحابة خصوص مثل ابن مسعود اذا تزل عن كونها خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فينبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى قوله أولو الالباب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين ينبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما أخرج الطبري وابن أبي حاتم بأسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى علمهم إلى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة وضوح المتشابهة للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يترأى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يمتثل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام فجعلها خمسة عشر ومثل لها لكن بأشياء في كثير منها نظر كما سيأتي وهذه الأقسام منها أربعة فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

وستقف عليه واضحا (قوله) زيادة أو نقصان حرف أو حركة أو كليهما) دخل فيه ستة أقسام أربعة تغييرها فرادى واثنان ثنائيان فإن قوله زيادة ليس هو متونا بل مضاف إلى حرف وحركة وكليهما وكذلك نقصان مضاف إلى الثلاثة أيضا فتكون ستة أقسام الأول زيادة الحرف الثاني زيادة الحركة الثالث زيادتهما معا وكذلك النقصان وقوله أو زيادة أحدهما ونقصانه أو نقصان الآخر تقديره أو زيادة أحدهما ونقصانه أو زيادة أحدهما ونقصان الآخر فدخل فيه أربعة أقسام ثنائية أيضا فإن زيادة أحدهما ونقصانه يدخل فيه زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها ويدخل في زيادة أحدهما ونقصان الآخر قسمان أيضا زيادة الحرف ونقصان الحركة وزيادة الحركة ونقصان الحرف وقوله أو زيادته أو نقصانه زيادة الآخر ونقصانه تقديره أو زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فدخل فيه أربعة أقسام ثلاثية التغيير فإن زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلم الرسول غيره من العباد وإن كان الوقف على والراشون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحد تأويله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله إلا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره واعتراض بأن الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشابهات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله إلا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشابهة قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله إلا الله وبأن الآية دللت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه الله بالتأويل الذي ذكر ألا ترى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يمنع أن يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فكذا هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراشدين في العلم فقال من برت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراشدين في العلم (وجرت عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في جريبات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف إلى الأعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة والتحليل المضاف إليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معنى لنا الاستقراء في مثله) من إضافة الحكم الشرعي إلى الذوات تصد عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى أن المراد من إضافة التحريم إليها (إرادة منع الفعل المقصود منها) أي من الأعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا إلى الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا إجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق به الآن التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقدر العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع الأفعال المتعلقة به أفعال لأن من جعلها الامتناع عنها مع أن التقدير للضرورة وهي مندفعه بالبعض فيقدره لا الجميع لأن ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الإجمال (فلنا عين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه إلى الفهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو أن هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي فإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل مال الغنم فإنها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له حسلا لا بأن يأكله مالكه أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي أما من أطلق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإن كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثر أنه مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قولهم مجازا عقليا إذ لم يتجاوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر اه ولا ينبغي أنه يجري مثله في القسم الاول وذهب نخر الاسلام ومن وافقه إلى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى أن المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محجورا ومنوعا من الاعتبار بهما فحسن نسبة الحرمة وإضافتها إلى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرده ما تقدم

صوران أحدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل أيضا أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صوران أيضا أحدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو بزيادتهما ونقصانهما) أي بزيادة الحرف والحركة معا ونقصانهما الحرف والحركة معا وهو قسم واحد رباي
التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الأقسام السالفة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر
وكذلك الحركة فان حركة
الأعراب في الاعتدال بها
نظرا كما قدمناه وكذلك همزة
الوصل اسقوطها في الدرج
اذا علمت ذلك فلنذكر هذه
المثال كما ذكرها فان كان
المثال صحيحا فلا كلام
والانتهت عليه ثم ذكرته
مثلا صحيحا الأول زيادة
الحرف فقط نحو كاذب من
الكذب زيدت الألف بعد
الكاف * الثاني زيادة الحركة
نحو نصر الماضي من النصر
زيدت حركة الصاد * الثالث
زيادة الحرف والحركة
جميعا نحو ضارب من
الضرب زيدت الألف بعد
الضاد وزيدت أيضا حركة
الراء * الرابع نقصان الحرف
نحو خوف فعل أمر للذكر
من الخوف نقصت الواو
وأما سكون الفاء بعد أن
كانت من حركة فلم يعتبره
المصنف لانه نقصان لحركة
الأعراب اذ لو اعتبره لكان
نقصانا للعرف والحركة
لكنه سأتى ما يخالفه في
القسم العاشر فالأولى تمثيله
بصهل اسم فاعل من
الصهيل نقصت الياء فقط
* الخامس نقصان الحركة
ومثل له المصنف بضرب
ساكن الراء مصدر من
ضرب الماضي نقصت حركة

أنف من أن التحريم ليس إلا الفعل لانه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين
فتعلمه بالعين تجوز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير لكن الأمر بالعكس
لان الخمر الميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال
الغير لا يجب تناولها عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير
اظهار فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى الجواز الذي هو النسبة الى العين وهي
قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البزدوي مع توجيهه من عنده صحيح لانه تم
والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وإدعاء غير الإسلام وغيره من الخفية) كصد الشريعة
(الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقد أخرج المجل عن الحلية تصحيحه بإدعاء تعارف تركيب منع
العين لأخراجها عن محمية الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد إخراجها عن
محمية كل فعل إلا من تقبل رأسها كراما ونظره اليها رجعة ونحو ذلك (وفيها) أي وفي هذا الإدعاء
(زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال
المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزمة الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرمانى على
تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله
سبحانه أعلم (الثانية لأجل في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن
في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح إرادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي
الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح إرادة البعض منه (أفاد) هذا
التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح
(وغیره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا أجال)
لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح إرادة البعض (فلزم الاستيعاب)
لاتصاح دلالة بالمتقضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه إلا ما في صحيح
مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكني (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح إرادة
البعض (في نحو مسحت يدي بالمدليل) بكسر الميم فان معناه ببعضه فلزم التبعض (أجيب) عن
هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آله تذك) أي فيما كان مدخول الياء آلة الفعل
كاليد في هذا ومدخولها في الآية المحل قال المصنف (والأوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس
للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي
المدلل عادة (فتعلم إرادته) أي البعض عرفا بهذا العيب ولما نزل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان
مفيدا للتبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم إسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة
مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباء التبعض) وقد دخلت على الرأس فتفيد كون المفروض مسح
بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جنى) بسكون
الياء معرب كنى بن الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقنبي وابن
مالك (ادعوه في نحو شرب بماء البحر ثم ترفعت) * متى لجج خضر لهن نثج * أي شرب السحب من ماء
البحر ثم ترفعت من لجج خضر والحال ان لهن تصويتا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة
لا يعرفه أصحابنا) ورد بانه شهادة على النفي وأجيب بأنهم على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب
الفاعل وظنية عن استقراء صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره وأولاه لزمه قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كانه عليه المصنف فالأولى تمثيله بقول سفر بسكون الفاء
من السفر نقصت فتحة الفاء قال الجوهري تقول سمرت أسفر سقورا أي خرجت الى السفر فأنا سافر ورجعه سفر كصاحب وصحب وسفار

كر كـ * السادس نقصان الحرف والحركة جميعاً نحو غلى ماضياً من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الياء في الاعداد بسكون الياء نظروا الاولى تشبیه بصـ اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة السابع زياد الحرف ونقصانه ومثله المصنف بمسلمات زيدت

غير منحصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسبحي المصنف انكاره أيضاً عن محقق العربية وأن الباء في هذا اذا تده وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرين معني روين (والحاصل انه) أي كونه التبعية (ضعيف للخلاف القوي) في كونه له (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان معناها الاصاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزحشري المعنى ألصقوا المسح بالرأس (فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعية انفاً لعدم استيعاب المصق) الذي هو آلة المسح عادة وهي اليد الملتصقة به وهو الرأس كما يأتي من زيادتها (لا) أن التبعية يثبت لها (مدلولاً لوجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسحت يدي بالتمديد) فاليد كاهاً ممسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أي الفعل الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الآلة التي هي اليد (فلزم تبعية) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعية (ليس مرادوا بالاجتزائي) أي اكتفى بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفسه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقداراً ولا معين) لكنيته (فكان) البعض (بجمل في الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أي ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا يوجب في الاطلاق اللزوم) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعية اللزوم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للسمع التي هي اليد (لانه) أي التبعية (جاء ضرورة استيعابها) أي الآلة (وهي) أي الآلة (غالباً كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقاً (وكونه) أي الربع (الناصية) وهي المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف في مسألة الباء (الثالثة لا اجال في نحو رفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه عنه خلافاً للبصريين أبي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثله) أي هذا التركيب (فيل الشرع رفع العقوبة والاجاع على ارادته) أي رفعها (شرعاً) فان قيل فوجب ان يسقط عنه ضمان ما أنلف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبراً لحال المغبون) المتلف عليه (قالوا) أي الجمالون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاولى ذكرهم في هذه أولاً ولعل على سبيل الابهام كما في غيرها (الاضمار) لمتعلق الرفع (منعين) كما تقدم وهو متعد ولا موجب لجمعه (ولامعين) لبعض مخصوصه فلزم الاجال (أجيب عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المدكور) الرابعة لا اجال فيما ينفي من الافعال الشرعية محذوفة الخبر كالا صلاة الابغائحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكن الا لا صلاة الا بوضوء (خلافاً للقاضي) أبي بكر الباقاني (لما ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (وسأني ما فيه ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية كما في لا صلاة الا بظهور (والا) أي وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعرف صرفه) أي التي شرعاً في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كما في لا صلاة لجمار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لا يتعارف صرفه شرعاً في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصحة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء مسلة وفي كون هذا ما نحن فيه تطرفان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى تشبیه بقولك صاهل من الصهيل * الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذركم من الدال اسم فاعل من الحذر حذف فتحة الدال وزيدت كسرتها * التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل عاد بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للدغام * العاشر زيادة الحرف ونقصان الحرف ومثله المصنف بقوله نبت وهو ما من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى تشبیه بقولك رجع من الرجعي * الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الصاد وفي الاعتداد بهمزة الوصل نظراً لسقوطها في الدرج والاولى تشبیه بمرعس من الوعد زيدته الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثله المصنف بخلاف وهو ماض من اي الحروف زيدت الالف وحركة القاء وحذف الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضاً فليس في الحروف

هنا لا يابى ولا ينعى بل الواو بنفسها انقلب اليها فخرج ما قبلها والاولى قيسه بكل اسم فاعل او مفعول من الكمال زيد فيه حرف وحركة وهما الميم الاولى وضوؤها ونقصت الالف والثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عليه فعل أمر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى تحسبه بقنطاسم فاعل من القنوط * الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلل نقصت حركة اللام الاولى للدغام ونقصت الالف التي بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين ، الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو وارم من الرمي زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والاولى اجتناب همزة الوصل لما تقدم والتمثيل بكامل من الكمال ولم ينعرض الا تمدى ولا ابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا لتمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافا لآبي على وابنه فانهم قالوا بعالمية الله تعالى دون علمه وعلاها قينابه لنا أن الأصل جزؤه فلا يوجدونه) أقول لمذاكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أى تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعددة من تقدير الكمال لأن ما لا يصح كعدمه في عدم الجدوى بخلاف ما لم يكمل كافى لاصالة الابفانحة الكتاب ولا يضر هذا الحنفية لانه خير واحد فوضوا حقه بقوله بوجوبها (وهذا) أى لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض الجهارات المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لائبات اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم جوارزه (قالوا) أى الجمولون (العرف) شرعا فيه (مسترك بين الصحة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع واليد فلا جبال في فاقطعوا أيديهم ما وشردمة نعم) أى فى القطع واليد اجمال (نعم) أى فالآية الشريفة مجملة فيهما (لنا أنهما) أى القطع واليد (لغة جملتها) أى اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعضد (والآبانة) أى لفصل المتصل (قالوا) أى الجمولون (يقال) اليد (للكل) أى لما من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لما منها الى المرفق (والى الكوع) أى ويقال لما منها الى طرف الزند الذى يلي الابهام (والقطع لآبانة والجرح) أى شق العضو من غير آبانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجح فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (بجاز في) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع فى اليد وكذا فيما منها الى المرفق والجرح فى القطع (لظهور) أى لظهور لفظ اليد ولفظ القطع (فى الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب فى اليد والآبانة فى القطع (فلا جبال واستدل) بمزيف على المختار من عدم الاجمال فى اليد والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعانى (والتواطؤ) أى وان يكون متواطئا فيه الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أى وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدهما) أى هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعدمه) أى الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والجواز لجله على الحقيقة (وهو) أى عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب لانه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال (بانه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال فى الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا جمل على القدر المشترك لا يتصور اذ لا يتصور اضافة القطع اليه) أى الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أى الاطلاق (منقفا جملتا) لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) محل القطع (محلا معينا منها) أى من اليد (ولامعين والحق لا توافق والنافض كونه لكل) فانه اذا كان متواطئا كان كلياً يصدق على كثيرين فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد يصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافى كونه لكل المعين الذى أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن) نعم ارادة القطع فى خصوص منه) أى من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للماكم بان يقطع من أى محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أى فكان القطع مجزئاً فى حق المحل كذا أهاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجمل حيثئذ) أى حين يتم هذا التوجيه للاجمال فى البد والقطع فانه ما من مجمل لا يجري فيه هذا بعينه (قدفع) هذا الزام (بان ذلك) أى جريان هذا التوجيه فى كل مجمل (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أى الاجمال (نابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أى سواء كان اسماً أو فعلاً صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلاً على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق فى الماضى أو فى الحال أو فى المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنك هل يكون حقيقة أو مجازاً فيه تفصيل باقى فى المسئلة

الا ثمة ان شاء الله تعالى * ولقصده شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون لترتيبها

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة تحالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو على الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتوها الاشعري كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم بحياة وعلم وقدره وإرادته كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتمدوا في ذلك على شبهة سأذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فأطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فيها أي في المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعلل بالغير بخلاف عالميته (قوله لنا) أي دليلاً على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق الحمل عليها * (السادسة لا اجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها القاضي أبي بكر أنه يحمل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي بحمل) وفي الاثبات الشرعي (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (للفقوى) وفي الاثبات الشرعي (لما عرفه) أي الشرع (يقضى بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجال) فيهما (يصح لكل) منهما ولم يظهر لاحدهما وأجيب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأق في الاثبات (ويمنع في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أجيب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهيئة) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيئات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة كما في صحيح البخاري مجملاً في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الحائض غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في اللغوى كما سنبين كره في توجيه الرابع لا مجملاً (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي للفقوى اذ لا ثالث) للفقوى والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كسبغ الحرفين اللغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وبأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهي عنه اللغوى وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الا تار مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الا تار (معه) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الا تار واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب التفاسخ فأما ترتب الا تار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقه في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الا تار المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزأ المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير * (السابعة اذا حمل الشارع لفظاً شرعياً على آخر أو ممكن في وجهه التشبيه بمجمل شرعي ولغوي لزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً أو لا شرط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشترطها هو المعنى (الشرعي أو لوقوع الدعاء فيه) أي في الطواف (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثنا عشرية) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه باقظ اثنان فافوقهما جماعة فانه محتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الام من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنين أنهم جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجمل (لما عرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه يعث لبيانها (وأيضاً لم يعث لتعريف

قائم بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

قائم بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى محال للحوادث وان كانت قدعية لزم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فانها من النسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بانها قدعية ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والنصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص مما قاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لأجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأي هاشم لانه يصدق نفسه عند زواله فلا يصدق إيجابه قبل مطلقته فلا تنقضان قلنا مؤقتتان بالحال لان أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرعا الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازي وحاصله أن المشتق ان أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وان كان باعتبار الماضي ففيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الاطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

(اللغة) فيحمل على الشرعي لانه للموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لهما) (لا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام لا اللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعي * (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو) أي ذلك اللفظ (يحمل) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وقيل بل يترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (كالدابة للحمارة) أي للعمار (مع الفرس وما يرجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد به ما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (ارادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الاكثر أظهر (وقولهم) أي المجهلين اللفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كما في السارق) أي كما تحملها اليد والقطع بالنسبة الى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الاقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (اندفع) هنا أيضا بما يدفع به من أنه اثبات اللغة بالترجح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة الى المعنى والى المعنيين اذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فاما اذا كان أحدهما كما في المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار قياسه الى مفرد آخر (هو بالمقايضة الى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متحد مفهومهما) صفة كاشفة له لان الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة تخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالتأكيده والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود فن هنا قبل الترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كأبر والقمر) المحب المعروف (أو مبان) للآخر وقوله (مختلفه) أي المفهوم صفة كاشفة له لان التباين الاختلاف في المعنى اذا المباشرة المفارقة ومنى اختلاف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين للفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كاله أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد متكلم فصيح الى غير ذلك (أولا) أي أو تفصلت لعدم امكان اجتماعها كاسود واليباض * (مسئلة الترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - النقر بر والتعبير اول) حرف كما سيأتي والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره ويوقف الآمدي في هذه المذاهب فلم يصح شيئا منها وكذلك ابن الحاجب وصح المصنف الاول وقال في المحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترط ان صدق الأصل فلا معنى هنا لنقل عنهما لانهما اذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريق الاولى وأيضا فلانه يوجب اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه انهما لم يجازيا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والمنكح وهو الذي يشكك فيه الآن فانهم لم يخالفوا فيه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بتمتعه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لا بدراجه تحتته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركاً أم لا فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضاً * الثاني أن التعبير بالدوام انما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ يخرج المشتقات من الاعراض السميالة كالتسليم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق * الثالث أن الامام في المحصول والمتنكب قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لا يقطن إنه نائم اعتباراً بالنوم السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتخصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الآمدي في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائماً للعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان واذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قولهم) أي القائلين بأنه غير واقع لواقع لزم تعريف المعترف لأن اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذ لا فائدة فيه يجاب بأن قولهم (لا فائدة في تعريف المعترف لوصح لزم امتناع تعدد العلامات) لأن كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لا معا واللازم ممنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالنسان دون الآخر كالنثر كافي قول الجاسي

كأن ربك لم يخلق نخشيتيه * سواهم من جميع الناس انسانا

(أنواع السديع) كالجنيس (اذ قد يتأني بلفظ دون آخر) كافي رجة رجة اذ لفظ واسع عدم التجانس الى غير ذلك (وأبضا فالجوس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأني فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأني في السيف والصارم (أو الصفات) كافي المنشئ والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتسليم والفصح بحقه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (التشكيك) بان يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لمعنى واحد * (مسئلة) يجوز ابقاء كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر المانع شرعى على الاصح) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا جبر في التركيب لغية بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المقروض وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز مطلقا وفي المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (اصح خدای أكبر) في تكبيرة الاحرام كانه أكبر لانه مرارفة (قلنا الخنفسة يلتزمونه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فبلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعماله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمة) بالتعريب لينتفي الاختلاط فان قيل بل أخرجه عنها بشهادة تغييرهم لفظه فالجواب المانع (والتغيير) للفظه مادة وهيئة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعله عربيا ولولم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع ابقاء كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) له بذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحققة هابل هو حينئذ كضم مهملة الى مستعمل لا المنع مطلقا لا ينفى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التعبير في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن يطرا على الحمل وصف وجودى يناقض المعنى الاول أو بوضاهة أي كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا الرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقا بالحكم كقولك السارق تطلق يده فانه حقيقة مطلقا كما قال القرافي اذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقنوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زمانا لانه مستعمل باعتبار من الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا لاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق نقي المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً زيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايحابه وهو زيد ضارب والالزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً الماسياً أى أن من علامة المجاز صحة النقي أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه ومتى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أى لم يتحدد وقت الحكم فيهما فلا تنافسان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الاثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم مامؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه * أحدها أن هذا الدليل ينقلب على المستدل به أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه ضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق أنه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لاجتمع النقيضان وكذلك أيضاً فعمل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ * الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا استدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل على ما يوضع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دل على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فأنما مفهومه الجزء المساوى للمحدود وهو الفصل لانعام ماهية المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ لرجوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو متفق في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعد والبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قيل لانه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على شئ) كما ذكره غير واحد فاني يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفرداً ولم يفردوه والمتبوع (فان كانت دلالة أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ يذ كر (لتقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بترتبه وهو المجموع تابعه (والا) لو لم يذ كر هذا في تعريفه (لزم تحوزيد بسن) أى جواز مثل هذا مما يذ كره فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جيل بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الا لادى أجزاء يصح افتراقها حساً أو حكماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكد كعدم اتحاد معاندهما (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاحاً والمؤكد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكده قوة حتى يندفع به توهم التجوز والسهو ثم الذى يتلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكد أن التابع يشترط فيه زنة الاول دونهما و كرم متبوع واحد معين قبله دونهما نعم يشترط ذكر المؤكد قبل المؤكد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكد فان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأبتع وأبصع ومجمعة فأما هي فاتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للمعنى فيمكن نسبة) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فالفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر إمامساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضا القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا ضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا ضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يخلو إما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا ضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن التقييد فان كان النزاع في الثانى فبطلان الدليل المذكور واضح لكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير أن يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فنقول لما صح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا تنكف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضاء بامطابقة فلا تتناقض فتتكلف الى الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع * اوردته الامدى في الاحكام واخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نفى

للاخص ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحيوان فاطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولان سلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص أخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لان سلم أنه بعد افتضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لان سلم أن هذا سلب أخص أى بالتعويين بل سلب أخص أى بالاضافة قال (وعورض بوجوده الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضى ورد بأنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن النجاة

كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلى (أو مباين) له (مباينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالجحر والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجى والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أى من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أى على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلى (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس لأنهما) أى المباينة الجزئية (في الاول) أى لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراهما مباين عنهما مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أى لا انسان ولا فرس وما جرى مجراهما مباين عنهما مباينة كلية (فقد يكون) تبان نقيضهما متبايناً (كليا كالموجود ولا معدوم على) تقدير (نفى الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور وفاته على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تبان نقيضهما متبايناً جزئياً كلاً انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فانه نقيض الاعم) كلاً عبادة (أخص من نقيض الاخص) كلاً صلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهر فليتنامل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وفيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أى المفرد (من معناه) إما كلى لا يمنع تصور معناه فقط) أى مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أى شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحقيقة مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كبحر زئبق وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالأله أى المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعا وأمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أى الكوكب النهاري المضى كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعا كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقى وهو ما صلح أن يندرج تحته شئ آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أو لا وسمى بالحقيقى لانه مقابل للجزئى الحقيقى الآتى بمقابلة العدم والملكية ثانياً ما اضافى وهو ما اندرج تحته شئ آخر في نفس الامر وخص بالاضافى لان الاضافة فيه أظهر منها فى الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئى الاضافى الآتى تقابل التضايف (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه فى الغالب جزءاً من الجزئى الذى هو كل منسوب اليه والثانى جزئياً لكونه فرداً من الكلى الذى هو جزء منه منسوب اليه وحقيقياً لان

منه وعمل النوع للماضى ونقض بأنهم أعلموا المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحو حقيقة وأجيب بأنه لما جزئيته تعذر اجتماع أجزائه اكتفى بأخر جزءه الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز والالاطق الكافر على أكبر الصحابة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذى ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكان أوجه من الوجوه لانها جمع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تفسيره أيها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورده هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظرا لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن التحاق أي جمهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه

لا ينصب مفعوله بل يتعين جره اليه بالاضافة كقولك مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض بإجماعهم على استعماله إذا كان بمعنى الاستقبال فإن ما قلتموه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا وأجاب في التحصيل عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من الألفاظ كالتكلم والخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه اسم لجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لأن أعراض سبالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعدد اجتماع أجزاء الكلام وثبته اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزءه صدق وجود المشتق

بحرثيته بالنظر إلى حقيقة المانعة من الشركة (بخلاف) الجزئي (الاضافي كل أخص تحت أعم) كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا واضافيا لأن جزئيته بالاضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الاضافي يستلزم منه تعريف له لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الاضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الاضافي على الجزئي الحقيقي بدون ما صدقهما بدون في المفهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباينة والله تعالى أعلم (والكل أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو التوافق لتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالأبيض) فإن اللون المذوق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمستحب) فإن ما تعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة أغير من يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ ثوبا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للنظر التردد في أن وضع لفظه (لخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فشترك) لفظي بينهما ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشترك) أي للقدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما فتواطئ (ولهذا) بعينه (قبل بنفيه) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حيثئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الاصطلاح على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفراد باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينشأ) المشكك حيثئذ (فان قيل) ينشأ المشكك (بنفي مسماه فان مابه) التفاوت (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه بقره للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان مابه التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا مابه) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لا في نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الا جنسا ومابه التفاوت فصول تحصيله) أي الجنس (أنواعا فن الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعها المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عنها الماهية لها ولا جزء ماهية لا امتناع اختلافهما (ومن هنا خلافة) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يدرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته شيء منه فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنته الدال فقط لا قبلها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطابق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما غو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحاصل في حال نوميه وأجيب بأن هذا الإطلاق مجاز لأنه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصعابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا في بطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بغير لعارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مخالفاً لمعظمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده الى عدم المقتضى أولى لان الواصل اسناده الى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى (١٧٤)

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والحجيب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقرار قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلفه في جسم كما أنه الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التائيد قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تنقصر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تأخير آخر) أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقرارنا اللغة فوجدنا الامر كذلك وحالفت المعنى منزلة في المسئلتين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق منه لا يقوم به لان الكلام اللفظي بطل ولا كلام الاحروف والاصوات وهي مخلوقة بل وقامت بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محل للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في الارواح المحفوظة وفي غيره من الاجسام كخلقته تعالى اياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلت المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

في البياض ليس شيء منها بقدر خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها بامندرج كل منها تحت جنس اعم منهما هو اللون كذا افاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك للاول) أي لما فصول أنواعه مقادير من السدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير لا باعتبار أن الماهية نفسها لها فصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضاً (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (اللفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله اعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا الالفاظ مصادقات مدلوله) أي المفرد (الكلي) لانفس مدلوله قال المصنف (الا أن يراد كل جملة متحققة خارجاً) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلان تساهل حينئذ ضرورة انه موضوع لا شيء معين في الخارج لا للركب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئى من حيث هو مطووظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى) في نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بمخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوعات لمعنى كلي من صاحب وسبق وناخر فاللزم ذكر ما أضيفت اليه لبيانها للتوقف معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعات له اسم أو فعل واضافى تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلاً مفهوم الابتداء مفهوم اضافى فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماً ان كان غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترناً بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يبتدئ أو يبتدئ فهو فعل واذا اعتبرت من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل المخرج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئى من حيث هو مطووظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه محدثاً مفيداً بأحد الازمنة الثلاثة) الماضى والحال والمستقبل (بهيئة) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالا ابتداء والانتها فالكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشترك لفظي له وضع للمعنى الكلي) وهو المثل (يستعمل فيه اسماً كيكابن الماء) في قول امرئ القيس

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طوراً وترتقى

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشهادة دخول الجار عليها أي بفرس مثل ابن الماء وهو الكركي شبه به فرسه في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنها لا تكون اسماً الا في الشعر كما هو معزول الى سيبويه والمحققين

او

منه لا يقوم به لان الكلام اللفظي بطل ولا كلام الاحروف والاصوات وهي مخلوقة بل وقامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محل للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام في الارواح المحفوظة وفي غيره من الاجسام كخلقته تعالى اياه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلت المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خلق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكك على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدلالكم بالخلق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالتعلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لا جاز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان

(١٧٥)

قديم الزم قدم العالم وان كان حادثا
لزم التسلسل وكلاهما
محال بيان الاول من ثلاثة
أوجه أحدها أن المؤثر
سبحانه وتعالى قديم والتأثير
قد فرضناه قديما واذا وجد
المؤثر والتأثير استحالة
تخلف الاثر وهو العالم فيلزم
من وجودهما في الازل
وجود العالم الثاني ان العالم
هو ما سوى الله تعالى
والتأثير غير الله تعالى فلو
كان قديما لكان العالم
قديما الثالث أن التأثير
نسبة والنسبة متوقفة
على المتنسبين وهما
الخالق والمخلوق فلو كانت
قديمة مع أنها متوقفة
على المخلوق لكان المخلوق
قديما من طريق الاولى
وأما بيان الثاني وهو
التسلسل فلان التأثير اذا
كان حادثا فهو محتاج الى
خلق آخر أي تأثير آخر لان
كل حادث لا بد له من
تأثير مؤثر فيعود الكلام
الى ذلك التأثير ويتسلسل
وهذه الشبهة لا جواب عنها
في المحصول ولا في الحاصل
وقد أجاب المصنف بان
التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير
آخر وتقريره من وجهين

أولكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزول الى كثير منهم الاخفش والفارسي واختار ما بين مالك ولعله
الانظهر (و) وضع (لتلصص منه) أي من المعنى الكلبي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين
خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كهمرو) أي الذي استقر كهمرو وحرفيته في مثل هذا
متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماء راجحة عند الاخفش والجزولي وابن مالك
يجوزين أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اضمار مبتدأ كما في قراءة بعضهم عما على الذي
أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج للجصيص على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على
هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلبي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كما في قوله
فلقد أراقي للرماح دريشة * من عن يميني مرة وأما

ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كما في مثل
سافرت عن البلاد وعلى له وضع للمعنى الكلبي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كما في قول كعب
* غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو
الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كما في قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون خلافا لجماعة من نحاة العرب
في زعمهم أنهم لا تكون حرفا وأنه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبه أن على حيث كان مشتركا
لفظي بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلوي يكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف يزيد على
الكاف وعن بوضع آخر للمعنى كلي مقيد بالزمان الماضي وهو العلوي فيستعمل فيه فعلا ماضيا كما في
قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه
من العلوي يكتب بالالف وانها في الاصل واو مانع من ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الخليل (أو
يكون) معناه حدثا مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة هيئة خاصة له (فالفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع
وأمر الخطاب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود نحو ضارب غدا على
عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فإنه لو لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيد بأحد الازمنة
مع أنه اسم وصدق عليه أنه دال على حدث مقيد بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك
* (التقسيم الثالث قسم غير الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قيل وهما هما مترادفتان
والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المنة كالم والسامع والاقرب كما قال المحقق التفتازاني
قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشارك ومؤول) لان الصيغة الهيئة العارضة
للنظم باعتبار الحركات والسكنات وقديم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد
بها هنا مادة اللفظ وجوهر حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف شرب بازاء المعنى
المخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير بد كرهما
عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بأن اللفظ المعنوي لا يحلوم أن يكون معناه واحدا
أو أكثر فان كان واحدا فلا يحلوم أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان
أكثر فاما أن يكون معناه متساويا بالنسبة الى السامع أولا فان تساويا فهو المشترك والاف هو المؤول

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاخوة أمور عديمة لوجودها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا
تحتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المتنسبين فقط فاذا حصل حصلت ولا تحتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه الترام لحدوث
التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم مع الانهما من صفات الوجود وقد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن
الممتنع انما هو تقدم النسبة على محلها وأما ثبوتها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل إنما هو التسلسل في المؤثرات
والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممنوع وهذا التسلسل إنما هو في الآثار قال الأصمغاني في شرح المحصول وفيه نظر لأنه يلزم
منه تجوز حوادث لأول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لأذ كراهي في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي
الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأكيدي قوي الأول والتابع لا يفيد وحده)

أقول الترادف ما خوذ من
الرديف وهو ركوب اثنين
على دابة واحدة وفي
الاصطلاح ما قاله المصنف
فقوله توالي الالفاظ جنس
دخل فيه الترادف وغيره
وتوالي الالفاظ هو تتابعها
لان اللفظ الثاني تبع الاول
في مدلوله وانما عبر بذلك
ولم يعبر بالالفاظ المتوالية
لانه مخرج في حد المعنى وهو
الترادف لا في حد اللفظ
وهو المترادف كما فعل الامام
وعبر بالالفاظ ليشمل
ترادف الاسماء كالبر
والقمح والافعال كجلس
وقعد والحروف كني والباء
من قوله تعالى مصحين
وبالليل لكن الترادف
قد يكون بتوالي لفظين فقط
وايضاف اللفظ جنس بعيد
لاطلاقة على المهمل
والمتعمل وهو محتجب في
الحدود فالصواب أن يقول
توالي كلمتين فصاعدا وقوله
المفردة اخترزبه عن شئين
أحدهما أن يكون البعض
مركبا والبعض مفردا
كالاسم مع الحد نحو الانسان
والحيوان الناطق فانهما
وان دل على ذات واحدة

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجع (من المشترك) بعض
وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظني في الاستعمال) كما
تقدم (فهى) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسميا متحداولا بالنوع) كرجل
وفرس (أو متعددا مدلولاً على خصوص كنهه) أي كنهه عدده (به) أي بلفظه (فالخاص قد دخل المطلق
والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسميا متحداولا بالنوع
عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسميا متعددا مدلولاً على خصوص كنهه به
عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث
انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كنه بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد ككائنات ما كان عدده
وضعا واحدا هو (العام) فهو لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعدد لم يلاحظ حصره في كنه (أو) بوضع
(متعدد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دل على معنى متعدد بوضع متعدد من غير ملاحظة
حصر لكينه هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعا متعددا المعان متعددة ولم يلاحظ حصرها في كنه
فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بيانها بالواقع لا للاحتراز اهـ يعني بالنسبة الى هذا
والاعمالوم أنه بالنسبة الى العام احتراز عن المتني والعدد فان كلا منهما كالزبدن والمائة مثلا لا ريب
في أنه وضع وضعا واحدا المعنى متعدد لكنه لو حظ حصره في الكنه المدلول عليها باللفظ وهو ما من قبيل
الخاص (فيدخل في العام الجميع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعا واحدا المعنى متعدد
ولم يلاحظ حصره في كنه فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام
كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين
والشافعية وغيرهم (فنجد الوضع ان استغرق فالعام والافالجمع) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة
حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافالجمع المنكر فهو حينئذ
واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كما ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين
المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتيا داخلا وهو الفصل
كما هو بين الانسان والنرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما
هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع
الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما
(لا يحتاج اليها) أي الى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالحق
تقسيمان) التقسيم (الاول باعتبار ايجاد الوضع وتعدده يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد
سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج به) أي المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية
(و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في حوازه ووقوعه أقوال أحدها غير
جائز ثانيها جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير
(خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث) وهو المختار (لنا) على الجوار (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

دليسا مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحدود يدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال فصاعدا
بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركبا كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضا وان دل على
معنى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره
خارج بقوله باعتبار واحد وأيضا فالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة مع عشرة الا خمسة على ما سياتي في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتبانية كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترزنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو فاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والنصيح وهذا القيد لا يحتاج اليه

فان هذه الاشياء لم تدل على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متبانية والمتباني هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن ان يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشماع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد اللفظي كما سياتي فلا بد أن يقول نواني الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال لترادف من جهة اللفظ فان الانسان يطلق على الواحد رجلا أو امرأة كما قال الجوهري وكذلك البشر يضاق أيضا على الواحد قال انه تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا تتفاء فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (مدفع بان الاجال مما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجالي لغرض الإيهام على السامع كوصفه صيغة ما لم يسم فاعله لستر الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولما على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الخيض والظهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد ابلا قرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كما في البديع (جاز كونه) أي القرء (المشارك) أي لمعنى واحد هو قدر مشترك بين الخيض والظهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (وخصي التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يترجح الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الخيض والظهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جعلته نبيه والدم مجتمع في زمن الظهر في الجسد وفي زمن الخيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لنحو الشبهة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقهود وما لا يحصى من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شترا كما فيه وهو باطل قطعا (واشتمار المجاز بحيث يساوي الحقيقة) في التبادر (ويخصي التعيين) المراد منهما (نادر لا نسبة له بمقابلته) وهو ان لا يشتمل المجاز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر ويخصي التعيين (فأظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الخيض والظهر على البديل فلا يرجع عنه الى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت حبش قالت يا رسول الله اني امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعي الصلاة أيام أقرائك وبه) أي بالوقوع (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيننا) أي مقرونا ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يقصد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص بمنع اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكا بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) اما الاول لا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقر في فنائها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حجة فائدة اجالية (كما أطلق وفي الشرعيات) له فائدتان أخريين (العزم عليه) أي على الامتنال المراد منه

(٣٣ - التقرير والتحجير) والسبع أو بحسب لغتين كالله وخداى بالفارسية (قوله والتا كيد يقوى الاول) لما كان التاكيد والتابع فيهما شبه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول رحا حل ما قاله في الفرق بين المترادف والمؤكد ان المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير مساوت أحدهما للمؤكد فانه لا يفيدان فائدة للمؤكد بل تقويته والاولى للصنف أن يقول والتا كيد تقويه الاول ويقول وير كيد يقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئاً البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفادت تقويته بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلاً وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاجب لفائدته وقد عرفت مما قلناه إن التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفتقران من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

في سببه المترادفان إمامان واضعين والتبسا أو واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع * الثانية أنه خلاف الأصل لأنه تعريف المعترف ومحو ج إلى حفظ الكل * الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته إذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ * الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكره باللفظ فإن فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أغزون قريشاً ثلثاً أو بغيره للأفراد كالنفس والعين وكلا وكلتا وكل وأجعين وأخوانه أو للجملة كان وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم) أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الإمام ويشبهه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلاً للحب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البره أيضاً ثم يشتر الوضمان ويخفى الواضمان أو يعلمان ولكن يلبس وضع

(أذابين) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أي المراد منه (فينال ثوابه) أي ثواب كل منهما فالتقني فائدته (واستدل) للاختار بدليل من يف وهو (للموقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشتركاً (معنوي لانه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقاً وهو) أي وكونه معنويًا فيهما (منتف لانه) أي الموجود اسم (لذاته وجود وهو) أي الموجود (في القديم يبين الممكن) والأولى بيانه أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجباً وفي الممكن حادثاً فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويًا بهما (وليس بشئ) مثبت للطلب (لأن الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفاً كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركاً (معنويًا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضاً) للاختار بدليل من يف وهو أنه (للموقع) المشترك (خلت أ كثر المسميات) عن الأسماء (لعدم تناهيها) أي المسميات لكونها ما بين موجود مجرد ومادى ومعدوم ممكن وممتنع أولان من جملتها الأعداد وهي غير متناهية إذ ما من عدداً لا وفوقه عدد (دون الالفاظ) فإنها متناهية (لتركبها) أي الالفاظ (من الحروف المتناهية) لأن حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع إلى واحد من باقيها وإلى اثنين إلى سبعة ولا ترتقي عن السباعي وقد قاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل وإذا كان كذلك كان مرات الضم متناهية فإذا وضع كل لفظ من الالفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهياً مساوياً للمتناهى الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الأسماء فلم يزل اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمتضادة) وهي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فإن كليهما متناهية (وتحققه) أي عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الحقائق كفراد الأنواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي المتماثلة (الوضع لها) أي للمتماثلة ولا يحتاج إليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج إليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه أن أريد بالمعاني المعاني الكلية من المخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لأن حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الأعداد فالداخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الآحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للفردات لا للربكات ثم إن الاشتراك انما يكون بين المخالفة والمتضادة وسادس الأقوال فيه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الأضداد وسابعها وهو منعه بين النقيضين كما ذهب إليه الإمام الرازي لأن الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئاً فيصير عبثاً منع بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وإن أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التماثل ممنوع فإن تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقاً أو مع القرينة

أحدهما بوضع الآخر وهذا لتسريته في أي أذا علمنا الواضعين بأعيانهم ما لا يكون اللفظ مترادفاً بل بنفس ولا كل لغة إلى قوم وفيه نظر ثم إن هذا انما يتأتى إذا قلنا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يختار بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد إذ ما لتكثير الوسائل إلى الأخبار عما في النفس فانه ربما نسي أحد اللفظين أو عسر عليه انطق به كالتلف الذي يعسر عليه النطق بالراء فيعبر بالشمع أو تعذر اللفظ أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للتصديق وإما التوسع في مجال البديع والبديع هراسم الحسن

الكلام كالجمع والمجانسة والقلب والواضع له بازاء هذه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصمبع في تحرير التمهيد قال السكاكي فالجمع يكون في النثر كالقافية في الشعر كقولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوات فلو عبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى والمجانسة كقولك اشترت البر وأنفقته في البر فلو عبرت بالقمع لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فلو عبر بالله تعالى ونحوه لفات هذا المطلوب **المسئلة الثانية** الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى اذا تردد لفظ بين كونه مترادفاً وكونه غير مترادف

فعله على عدم الترادف أولى وان كان خلاف الأصل لانه تعريف لما سبق تعريفه ولانه محجوج الى ارتكاب مشقة وهي حفظ الكل لاحتمال أن يكون الذي يقتصر على حفظه خلاف الذي يقتصر عليه غيره فعند الخطاب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر وهذا دليلان انما يقينان الوضع من واحد وهو السبب الاقل كما تقدم فلا يحصل المدعى لاجرم أن الامام في الحصول والمنتخب لم يجزم بكونه على خلاف الأصل بل نقله عن بعضهم فقال في المنتخب وقيل وقال في الحصول ومن الناس وكذلك في الحاصل والتحصيل وأيضا فتعريف المعرفة يستدلون به على استحالة الشيء وقد صرح به صاحب الحاصل وجعله ابن الحاجب دليلا للغائل باستحالة وأشار اليه الامدي أيضا ولم يتعرض هو ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة الثالثة هل يجب صحة قامة كل

ولا اشتراك فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للمحتاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج اليه (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (نخلوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك وعدمه (مشترك الالزام) للجوزين والممانعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي) وهو المعاني أي لا يعرف قدره في الفلة مقفه فها هو جواب المجوزين فهو جواب الممانعين (ولوسلم) انخلو على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو عنوع ولا تتقن الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأفواع الروائح والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبالإضافة وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذالم يكن) التركيب (بالتركيب والاضافات كتركيب الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تقاليد تركيب بعض الالفاظ (اذلاخراج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون (بضغط) أي بزجة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على انحاء) أي أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي (وانما اشبهه) المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي * (التقسيم الثاني) باعتبار الموضوع (له) اتحادا وتعددا (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشترك عام وخاص والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاجراج الجمع) المنكر (عنه) أي عن العام والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لان رجلا لانه طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل فكان رجال مطلقا كما أن رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كافي رجال (وعدمه) أي العدد كافي رجل (لا أثر له) في ايجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمنفرد عام وهو ما دل على استغراق افراد مفهوم) فيغنى ذكر الاستغراق لمقابله البدلية عرفا عن أن يقول ضربة (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من) بعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد بلا شك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم مفهوم من استغراق افراد مفهوم مطلق يصدق على ما اذا لم يكن المفهوم واحدا ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محمل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهوم أو المفاهيم ودخله موجب عم بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شئ يجب كذا أقاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب انما هو المعنى دون الالفاظ فاذا صح المعنى مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطلقا واختاره في الحاصل والتحصيل وقال في الحصول انه الحق لان صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت لفظة من وحدها بغير ادفعها من النارية لم يجز قال واذا دعا لئذ في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا اولاً بخلاف اللغتين والفرق ان اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظة احدي اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهملة وقوله اذ التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى ان الاختلاف إنما هو في حال التركيب وأما في حال الافراد كقافي تعديد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدار فيجوز اتفاقاً ولم يذكرا الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كتبه أيضاً ومن فوائد هانقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) ايضاحها المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم أي فبما نقضهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيداً أي كفى الله شهيداً قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو التوكيد الثالث أن التعبير بأخرية اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيد بالتكرار نحو جاء زيد زيد كما مثلناه وقد تظن صاحب الحاصل لما أوردناه فعدل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولاً بلفظ مذكور ثانياً والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها توكيد الجمله وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فحقه أن يقول باخط آخر وهذا لا يرد على

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جعاً من المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد اجماعاً عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن غلة كراهة بل ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني أيضاً كما هو قول الخصاص وموافقهم شيء ثم خرج بما ينظم جعاً أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق وبقوله من المسميات أسماء الاعداد فانه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فان له مسميات كثيرة لا يتبدل فيها الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعترف من مانع فيه ولم يصدر بلفظ ولا بما مر يداله خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما مر يداله خاصة بها فيكون فائده الاول وأما اذا كان المعترف من مجوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بما مر يداله خاصة بها بل بما مر يداهما هو أعم منه وحينئذ يكون فائده الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن غلة قال الخصاص هكذا فانه مصرح بأن العموم توفيه المعاني حقيقة كالالفاظ فأتى ما وارد عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تغليطه في ذكر المعاني وخصوصاً بأوروناً ويلهم له بما هو آبل كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الاستظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة اردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظاً أومعنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكراً عمراً خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جعاً من المسميات مع أنه ليس عاماً وأجيب بأن المراد بلفظ واحد (وكذا ما تناول أفراد متفقة الحدود شمولاً) وهذا تعريف صاحب المنار فخرج بأفراد الخاص وبنفقة الحدود المشتركة فانه يتناول أفراد الكهنة مختلفة الحدود وبشمولاً اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفراد متفقة الحدود ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بما دل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقاً ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فادل بالجنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضاً لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك فيه متعلق بل لاخراج نحو عشرة فانه ادلة على أحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقة عليها لان أحادها أجزاء لها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة (مطلقاً) فيعلمنا اشتراك فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (المعهود) كالرجال في نحو جاءني رجل فأكرمته الرجال (لأنها) أي الأفراد المشتركة المعهودة (مدولة) للفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقاً بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذا لم يكن معهوداً فانه يدل على المسميات مطلقاً حتى ينشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعاً للترجيح بالاصح وضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الامام وفي بعض الشروح التاماني هي بمعنى واحد كهو في قوله تعالى اني اثنى وعلى هذا ابراهيم وهو لطف فان شرط ذلك أن يضاف الى مثله التاماني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيد كما تقدم في معنى أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك اذ علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرره مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشاً بتكراره ثلاثاً وهذا الحد يثبوت بأوردنا عن عكرمة بن مسعود تارة يؤكده بغيره وهو على قدمين أحدهما أن يكون مؤكداً للفرد والثاني أن يكون

مؤكد الجملة والمؤكد للفرد اما أن يكون مؤكدا للواحد كقولك جاز يد نفسه أو عينه وأما اللثنى كقولك جاء الزيدان كلاهما والمرأتان
كلاهما وإما الجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبصعين أبتعين والثاني أن يكون مؤكدا
للجملة كأن تقول له تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على اللثنى والجمع وهو صحيح
لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨١) في الحصول فان كان نزاعه في الجواز

العقل هو باطل بالضرورة
لأن العقل لا يحيل الاهتمام
ولا تعدد الوسائل وإن كان
في الوقوع فكذلك أيضا
لأن من استغنى لغة العرب
علم أنه واقع لكن إذا دار
الأمريين التأكيدي والتأسيدي
فالتأسيدي أولى كما تقدم
في الترادف فقول المصنف
وجوازه ضروري يحتمل
عوده إلى كل من الترادف
والتأكيدي أو إليه ما معا
وتقدير كلامه وجوازه ما ذكر
في هذا الفصل واعلم أن
هذه المسئلة ليست من
الترادف مع أنه جعلها من
أحكامه حيث قال وأحكامه
في مسائل يعني أحكام
الترادف فلو قال أولا
الفصل الرابع في الترادف
والتأكيدي كما قال الامام
وأحكامه لاستقام قال
العصم الخامس في
الاشتراك وفيه مسائل
الاولى في اثباته أو جبه قوم
لوجهين الاول أن المعاني
غير متناهية والالفاظ
متناهية فاذا وزع لزوم الاشتراك
ورد بعد تسليم المقدمتين
بان المقصود بالوضع متناه
الثاني أن الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود

البلد) بقيد مطلقا فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أي في علماء البلد (عالم البلد مطلقا) أي
العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل
المهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لا فرق) بين الرجال المهودين
وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة اضافته إلى البلد المهود (وكون المراد
عهدا اعتبرت خصوصيته) وهو العهد السالك باللام فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ
فرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الاثبات فانه عنده
ليس بعام مع أنه يصدق عليه التعريف ببناء على أن المراد بمسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى
تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأرادة مسميات الدال) أي
جميع جزئيات مسماه الذي هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع
المنكر (فبعد حله) أي مادل على مسميات (على أفراد مسماه ليصح ولا يشعر به) أي بهذا المراد
(اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أي أمر اشتركت فيه (مستدرلة لخروج العدد) حينئذ
بقوله مادل على مسميات (لأنها) أي أحاد العدد التي يدل عليها العدد ليست أفراد مسماه) أي مسمى
العدد يدل أجزاء مسماه وإنما أفراد العشرة مثلا العشرات على البدل صدق العشرة مطلقا على كل
منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفرادها
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزاء رعموم جمع النكرة بالنسبة إلى أجزائه
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته
المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حله على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله
ضربة لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي
الجوع فان التزم كون عمومه) أي الجمع المحلي (باعتبارها) أي الجوع (فقط فباطل للاطباق على فهمها)
أي الأفراد (منه) أي من الجمع المحلي (والا) فان كان عمومه باعتبارها فقط (فتعلق الحكم حينئذ به)
أي بالجمع المحلي (لا يوجب) أي تعلق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كافي الجيش يفتح المدينة والجبل يحمل البخرة لا يفتحها واحد
منهم ولا يحملها عشرة منه لكنه يوجب لغة وشرعا لما ذكر (والحق أن لام اجتنس تسلب
الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحد في)
حلفه (لا أشتري العبيد) فيجوز بشرع واحد (ويجب الحسين) أي وفي قوله تعالى والله يحب
المحسنين ويجب التوازين ويجب المنطهريين فان الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومطهر إلى غير
ذلك ولا متنازع وصفه بالمفرد فلا يقال أشتري العبيد الاسود مثلا محافضة على التثنية كل اللفظي ويكون
عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته التي هي الجوع وهو ما يسمى
بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فان الأمر الكلي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حينئذ بعام
يكون مجازا به أيضا كما في عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فانه يكون باعتبار معنى مجازي يشترك

الشيء عينه ورد بأن الوجود زائد مشترك وان سلم وقوعه لا يقتضي وجوبه وأما آرون لأنه لا يذهب عنهم الغرض فيكون مقسدة ونقض
بأسه والجناس والمجاز ما كان له الجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سببا للفسدة ووقوعه للتردد في
المراد من القرع ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروم والليل إذا عسعس) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر
وزاد الامام نيسه قيودا لا حاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الخ في تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع لكل فسترك فلذلك لم يذكره هنا

فإن قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم قلنا ليفرق بينه وبين التأكيد والتابع كما مر وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاه
حكاه المصنف أحدها أنه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث
أنه يمكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الأول أن المعاني غير متناهية لاز
الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) انما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية
وعشرون حرفا والمركب
من المتناهية متناه فاذ
وزعت المعاني الغير المتناهية
على الالفاظ المتناهية لزم
أن تشترك المعاني الكثيرة
في اللفظ الواحد والايلازم خلو
بعض المعاني عن لفظ يدل
عليه وهو محال وأجاب
المصنف بوجهين أحدهما
منع المقدمتين ولم يذكر
مستند المنع تبعا للامام
وتقرير ما نالنا سلم أن المعاني
غير متناهية لان حصول
مالانهاية له في الوجود محال
وأما الاعداد فلا تدخل منها
في الوجود متناه وأيا
فأصولها متناهية وهي
الاحاد والعشرات والمئات
والالوف والوضع للفردات
لا المركبات ولا نسلم أيضا ان
الالفاظ متناهية قولهم
لان المركب من المتناه
متناه ممنوع لامكان تركيب
كل حرف مع آخره
مالانهاية له وأيضا فاسماء
الاعداد غير متناهية على
ما قالوه مع انها مركبة من
الحروف المتناهية
والاصول المتناهية وقد
صرح في المحصول هنا بأن

فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فليتامل (ثم يورد) على العام (مطلقا) أي من غير تقييد بكونه جمعا (أن
دلالتة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمنية اذ ليس) الواحد مدلول (مطابقيا ولا خارجا لازما
ولا يمكن جمعه) أي الواحد (من ماصدقاته) أي العام (لانه) أي العنم (ليس بدليا فالعلاقة به) أي بالعام
(تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم
(والجواب) سلمنا أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضمننا وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق
الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزء له لانه لا يلزم أن يكون الدليل أن يلزم ذلك
هنا وهو (العلم بالارزوم لغة) وشرعا (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئي من وجه فانه جزئي
المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لسان ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد
يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب
بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما
هو قول السكاكي (أو بعلمها) كما هو قول كثير على الاول (فالخرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي
العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني
فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإياتا كان (فيصير) المفرد هو
(المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء
منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في المحلى هو المفرد
للعلم بأن الصلة هي المقيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيمدفع الاعتراض به) أي
بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاتها ليست لفظا واحدا وعليه مناقشات ومدافعات أخرى
تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف
الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيتعلى به مباحث
البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ)
أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة
في مجرد اللفظ كان مشتركا لا عام (أو) يوصف به المعاني (مجازا أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة
(ولا) مجازا أقوال (والختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب
القول الثاني لترجمه على الاول بأنه دارين أن يكون مشتركا لفظيا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن
يكون حقيقة في اللفظ مجازا في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (إذا العموم شمول أمر متعدد فهو) أي
شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركا لفظيا فيهما ومن كونه مجازا في المعاني
(وكل من المعنى واللفظ محمل) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي
العموم (وهو شمول الامر فن اعتبر وحدته) أي الامر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى
(اذ لا يتصف به) أي بالعموم حيثئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو بمد تسليم المقدمتين ان المقصود بالوضع متناه وتقريره من وجهين أحدهما وهو المد كور في المحصول
ومختصر انه ان المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل
لا استحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لغائد مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضا الثاني

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشدد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائع فإنه لم يضع لكل رائق منها اسم يخصه فإذا تقرّر خلو بعض المعاني عن الأسماء وان الوضع انما يكون لما تشدد الحاجة اليه فلا نسلم أن هذا المحتاج اليه غير متنا وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك انما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فاقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه اثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت اللفظة

مستوعبة للمعاني لكان بعض الالفاظ موضوعاً لمعان لا نهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالخلفات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الاشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على الخلق هو عين الخلق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقياً بدليل عدم صحة الشيء فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم أن الوجود عين الماهية بل هو زائد عليها كما ذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد مشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهبت الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصوابين لما سنده (وكان) أي العموم في المعنى (مجازاً كقبح الاسلام ولم يظهر طريقه) أي المجاز (للآخر) القائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (فمنه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة أنه) أي الامر الواحد (أعم منه) أي من الشخص (ومن النوعي وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الاعيان (وخصب عام) في الاعراض (في النوعي) فان الافراد وان كثرت تعدوا واحداً باتحاد نوعها وهذا لان الوجود من المطر مثلاً في مكان ليس بالافراد من المطر بيان الوجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطر بين الكل والافراد وهذا لان المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخيراً عنه بالعموم فالمراد بالضرورة بمطر عام أفراد مفهوم مطر وجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخص بمعنى كونه مسموعاً) للسامع فإن امر واحد متعلق بالاستماع (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا اتساع لان الهواء الحامل للصوت اذا صادم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منتفٍ فينتفي الاطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) التعلق الاعم من المطابقة كما في المعنى الذهني والخلول كما في المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نبي الذهني لفظي كما يفيد استدلّاهم أي الناقين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حاراً اذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ ولا معنى للحرارة الا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين اذا تصورهما معا وحكم عليهما بالمتضاد الى غير ذلك فان هذا منتهى ما يفيد القول بنفي عين المتصور بماله من الآثار والاحكام في نفس الامر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وانما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور موجود فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الامر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً والامتنع العقلا (وقد استبعد هذا الخلاف لان شمول بعض المعاني لمتعدداً كثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاداً بتعذره في القول الثاني اذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح مانعو تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر ارادته) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد هذه الارادة ليرة كعب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل يصح من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (المحلي) باللام الجنسية (و) النسكرة (المنفية والجمع) المحلي (باللام) الجنسية (والاضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) للخصوص (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (ووقوف الاشعرى مرة كاقاخي) أبي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * واعلم ان الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا ان الالفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا تشدد الحاجة اليها ثم ذكروا الدليل الى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الامام انه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استحالة الاشتراك واحتج الداهيون اليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد لم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب تطرف ان اسم الجنس موضوع للقدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتق وقوع الاشتراك من قبيلتين وبما ما قالوه من المحذور ينتق عند الجمل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار مكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو اما كان الاشتراك

(مرة بالاشتراك) اللفظي بجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والتمنى (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا ندري) اوضعت للعموم او الخصوص أم لا (والى نعم) العلم الوضع (ولا ندري حقيقة أو مجاز) أى لكن لا ندري انها وضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انها وضعت له فقط فتكون منفردة أم لا وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار الحق النقض الى ان فساد حقيقة المصنف فقال (لا يصح اذ لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما يذكره (وبه) أى وبالاستعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (لم يبق الا التردد في أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعي) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثاني) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لا ندري حقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه مزيد تحقيق له فقال لان الثاني اذا كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انه أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعنى اعم من وضع الحقيقة والمجاز فبالضرورة يكون مقابله الاول والمعتبر عنه بل لا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلاق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع اعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لغية ولا شرا في العموم مع علم الانتفاء فلم أن لا ترد الى كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا تردد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كما في الصحيحين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير أن المحفوظ إما كما أخرجه النسائي لا نحن الا أن منادى ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (لننجينه وأهله في اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو حرواسم الاستفهام كما في (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومصنوع) ومن النكرة المنفية كما في (ولا تشتم أحدنا) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة) كقول الخصوص (والقرينة) كالترتيب (الحكم) (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعلمته له (في نحو السارق) والسارقة غافطعوا أيديهما (وأكرم العلماء) فان الحكم الذي هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته له من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تعميد قاعدة) أى خرج مخرج البيان الحكم كى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذي اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ما عثر) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم ما عثر الما أقرب بالزنا وكان محصنا كما في

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في الحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتنابها متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لاعلم وأن يكون من واضع واحد لغرض الإيهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفسدة كما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال لكافر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابه ما الى الغار من هذا فقال رجل يهدينى السبيل (قوله ووقرعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار مكانه ووقعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه يمكن غير واقع وبه دبرح في الحصول فقال وبعضهم سلم امكانه وخالف في وقوعه قال وما يظن أنه مشترك فهو إما متواطى أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

الصحيحين

نتردد في المراد من التردد والعين والجون ونحوهما فاننا اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر

والحيض على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أو في الغدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم كقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا سعس أي أتبل وأدر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الاسماء والاخر من الاعمال وأيضا أحدهما مجموع والاخر مفرد فبين بذلك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في الحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتغال بعد البيان وايضا فانه كما سمع الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل والالم يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره او استنكف او فهم غير مراده وحكي لغيره فيؤدي الى جهل عظيم واللافت لانه قد يحوجه الى العبث او يؤدي الى الاضرار ايضا او يعتمد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتغال وان كان جائزا او واقعا

لكنه خلاف الاصل قال

في المحصول ونعني به ان

اللفظ متى دار بين احتمال

الاشتغال والافتراء كان

الغالب على الظن هو

الافتراء واحتمال الاشتغال

مرجوح ثم استدلل المصنف

عليه بوجوه * أحدها أنه

لولا يكن كذلك لما حصل

التفاهم حال الخطاب

الا بالاستفسار ثم يحتاج

البيان الى استفسار آخر

ويلزم التسلسل وليس

كذلك فان الفهم يحصل

بمجرد اطلاق اللفظ * الثاني

لوتساوى الاحتمالان لامتنع

الاستدلال بالنصوص

على افادة الظنون فضلا عن

تحصيل العلوم لجواز ان

تكون الفاظها موضوعة

لمعان آخر وتكون تلك

الاماني هي المرادة * الثالث

الاستقراء يدل على أن

الكلمات المشتركة اقل من

المفردة والكثرة تفيد ظن

الرجحان، الرابع الاشتغال

يتضمن مفسدة السامع

واللافت فيقتضي أن

لا يكون موضوعا أما السامع

فلا مريين احدهما أن

الغرض من الكلام هو

الصحيحين (اذ علم انه شارح وحكمي على الواحد) أي واذ علم أنه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أر له سندا قاطنا وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج مالك والنسائي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تبايعه على الاسلام فقلت يا رسول الله هل نبأ بعك فقال أنى لأصافح النساء انما قولن لمائة امرأة كقولن لامرأة واحدة وفي رواية الحاكم والطبري انما قولن لامرأة كقولن لمائة امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد باللفظين فكما ان رجما معز مفيد للعموم لغيره من حاله كحاله لكل من هاتين القرينتين وان كان ظاهره الخصوص فكذا غيره من مفيد حكم شرعي (أو ضرورة من نفي النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفي النكرة فانما حيث كانت موضوعة لفردتهم هم كان انتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فكان انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفاؤه كما سيأتي النعرض له مرة بعد أخرى (أو الزموا) أي القائلون بوضعها للخصوص واستفيد منها العموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ بنأى فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل بالاستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يمتنع ان بطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (عند الاطلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يقدح فيه (وأبشاشاع) وذاع من غير تكبر (احتجاجهم) أي العلماء سابقا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المذمومة كونه له وضعها (كبر على أبي بكر في ما نهي الزكاة) باشرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله) ففي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب قال عمر رضي الله عنه لا يبي بكر رضي الله عنه كيف تقابل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقابل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقابلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وفرد به أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبي بكر) أي واحتجاج أبي بكر على الانصار بقول النبي صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب وتبعه الشارحون وتعقبهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وانما في الصحيحين وغيرهما في قصة السقيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا هذا الحي من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال لسعد يعني ابن عباد لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولأه هذا الامر فاعل هذا مستند من عزاء لا يبي بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال واحتجاج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قريشيا

(٢٤ - التقرير والتحرير اول) حصول الفهم وربما فقدت القرائن فلم يفهم وهاب استفسار كلمة عظيمة أو استنكف إما لحقارته

وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستنكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجرب ويحكمه لغيره

فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير وهو وجه عظيم وأما تضمنه لمفسدة الاطلاق فلأن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم

الى ذكره باسمه المفرد فيكون تلمظه باللفظ المشترك عبثا لا فائدة فيه وايضا فانه يؤدي الى اضراره لاحتمال حاجه دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعبير لعارض وأيضا فلانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضيع غرضه كمن قال لعبداه أعط الفقير عينا أو اثني بعين على ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي لهذه الوجوه الاربعة وإذا كان مرجوحا كان خلافا للاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررت فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضا مختلفة هنا واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يبنى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضح واحد وهو السبب الاقل قال (الثالثة مفهومها المشترك

لما أن يتباينا كاتر الظاهر والحيض أو يتواصلا فيكون أحدهما جارا للآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه أقول المشترك لابد له من مفهومين فصاعدا أي معنيين فالمفهومان إما أن يتباينا أو يتواصلا فإن تباينا أي لم يصدق أحدهما على الآخر فإن لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقصر الموضوع للظهر والحيض وإن صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم تظفر له بمثال وإن قواصلا فقد يكون أحدهما جزءا من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول لفظ الممكن فإنه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طرفي الحكم أعني الطرف الموافق له والخالف كقولنا كل إنسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للإنسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلبنا الضرورة عن الطرف الموافق

به (ونحن معاشرا لانياء لا نورث) أي وكما احتجج أبي بكر على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم يورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ لا لا نحن وأنه لا ضرر لان مفادهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها للعموم وضعا ولولا انها للعموم وضعا لما كان فيها حجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقراءة فاستثنى ان يقال الاجماع السكوتي لا ينتهض هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما ينتهض في الفروع (واستدل) للختار بمزبف وهو (انه) أي العموم (معنى كثرة الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (وأجيب بمنع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة بل وازان يستغنى عنه بالمجاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي المركب (بل) الوضع (لفردانه والقطع انها) أي المقدرات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انها) أي الصيغ (لخصوص بياته) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النقي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبتت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم لوقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام) وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ على معناها الاصل والجواب ان اللازم من لا عموم المركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضحي افسر ادى غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزاء بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس ببعيد قول الواضع في النكرة) من حيث هي جعلتها (افرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين على البدل (فإذا عرفت) لغير عهد (فليس كذلك وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لانا فهمه) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الأكرام والجهل وبين الاهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثله المناسبة وهي منتفية (فكان) العموم معنى (وضحيا) للفظ (وغايته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع القواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كاسب أي في بحث المجاز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشترا كالنظمية) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) باللام الجنسية (و) غير (المضاف عقلي) لا وضحي (لحزم العقل به) أي بالعموم (عند ضم الشرط والصلة الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بانسمى (لكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يربط به الحكم فالصير في عليه الاول راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لان نفي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

ذات

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها وأما الامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف

للحكم أي ان كانت موجودة فبالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل إنسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الإنسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع له ما فيكون مشتركا بين الشيء

وجزئه قال في الحصول وإطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الأول بالامكان الخاص والثاني بالعام لأن الأول أخذ فانه مقى وجسد سبب الضرورة عن الطرفين وجسد سببها عن الطرف المخالف بخلاف العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشيء الذي لا ينفك عن الشمس تطلق على الكواكب المضيئة كما نقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما نقول بجلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليمتثل

له بالرحيم فان الجوهر له نص على أنه يكون تارة عموما المرحوم وتارة بمعنى الواحد وكل منهما يستلزم الآخر فيكون مشتركا بين الشيئين ولازمه ويمثل له أيضا بالكلام فانه مشترك عند الحقين بين النفساني واللساني كما قاله في الحصول مع أن اللساني دليل على النفساني والدليل يستلزم المدلول فيصدق عليه أنه مشترك بين الشيئين ولازمه على أن الامام ومختصري كلامه لم يذكر واحد القسم بل ذكروا عوضا عنه الاشتراك بين الشيء وصفته ومثلهما إذا سمينا رجلا أسودا اللون بالاسود وفي التمثيل أيضا نظر لان شرط المشترك أن يكون حقيقة في معنييه بخلاف ولهذا استدل به من قال انه أولى من المجاز وإطلاق العلم على مدلوله ليس بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وقد تلخص مما قالوه ان الاشتراك قد يكون بين الشيء وجزئه أو لازمه أو وصفته وهذا المسئلة ليست في المنتخب بغير فرع قال الامام لا يجوز أن يكون اللفظ مشتركاً بين التقيضين

ذات) كما بيناه آنفا (وهذا) بالعقل (وان لم يناف الوضوح) له أيضا لا مكان تواردهما عليه (لكن بصير) الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كما لو وضع لفظا للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان ممكنا بعيد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال كونها (مركبة) كالرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في العموم (بخاز) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الأول (أي في كونها مركبة بل رجلا) (وبعلته) أي بعلة امتناع بل رجلا في لا رجل وهي النصوصية للتركيب لتضمن معنى من الزائدة (بلزم امتناعه) أي بل رجلا (في لا رجل) للتركيب والنصوصية لكنه ليس بمتنع (فان قالوا المنق) في لا رجل (الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لأفرادها بخلاف لا رجل فان المنق فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في المركبة حال كونها جمعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا بخاز بل رجلا لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا لا تنفاه هذا القيد (بخوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي لا رجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع هنا اللغة قلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل رجلا في لا رجل وجوازه في لا رجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث (ماعن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنحو والله بكل شيء عليم) فان هذا لم يخص بشيء أصلا لعلق علمه بعمامة ما يطلق عليه شيء الى غير ذلك (ولا ضرر) أي وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم ما لا والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم (وأوجب كثيرا من الضرر) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها المرتكب أسبابها (وتتقى منافاته لاطلاق الاصول العام يجوز تخصيصه) أي وبهذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تتقى المناقاة بين كلامهم وبين اطلاق الاصولين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المادة أو السمع القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص بيان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم المتعلق بالعام وبقد يكون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما لا يصح بل رجلا لانه شمله حكم النفي للنصوصية ودخل مرادافا امتنع أن يكون غير مرادو حاصل مجتمعا أن لا رجل بالتركيب غاية أمره ان دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة لا رجل بالرفع وفي كل منهما يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة نصلا لا يحتمل تخصيصا كما لفسر عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشف في لا ريب فيه قراءة النص توجب الاستغراق وقراءة الرفع مجوزة غير حسن فان ظاهرا أن العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقات قيد العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم ذلك الا من اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قول الباقا ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة باخراج شيء حكما نابا رادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر مخرجا هو بل رجلا لانه قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحول لا ضرر ولا ضرار

لان الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع بإطلاقه شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التخصيص بأنه لا ينفك الا وقوعه من واضع واحد وهو السبب الاقلى واعترض القرأى أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستدل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة تعين المراد وتقل القيرواني في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشمور الجواز كما تقدم قال (الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي إعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد في تعدد
الفعل قلنا تعدد مدعى في لا اقطا وهو المدعى وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة
العامل قلنا ان سلم فثبتته بعينه قيل يحتمل وضعه للجُموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون الجُموع مسند الى كل واحد وهو
باطل أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما (١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلاني
والقاضي عبد الجبار بن
أحمد المعتزلي واختاره
المصنف وابن الحاجب ونقله
القرافي عن مالك ونقله
المصنف عن أبي علي الجبائي
ورأيت في الوجيز لابن
برهان أن الجبائي منعه قال
الآن يتفق المعنيان في
حقيقة واحدة فيجوز كالقرء
فانه حقيقة (١) في الانتقال
ومنعه أبو هاشم والكرخي
والبصري أي أبو الحسين
كما قاله في الحصول واختاره
الامام خراسان في كتبه
كلها ونقله الآمدي عن أبي
عبد الله البصري أيضا
والقرافي عن أبي حنيفة ثم
ذكر الامام في الحصول
أيضا ما يخالف هذا فانه جزم
في الكلام على أن الأصل
عدم الاشتراك بأن
المضارع مشترك بين الحال
والاستقبال ثم جزم في
الاجماع بأن المضارع يحمل
عليهما ما قال مجيبا عن سؤال
قلنا لان صيغة المضارع
بالنسبة الى الحال
والاستقبال كاللفظ العام
ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعلنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص
العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه وحيث قد فقرة كل من النصيب والرفع توجب الاستغراق غير أن
إيجاب النصيب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) لا رجل المركب (مع أن حاصله)
أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومها الا في المقيد بها)
أي الا في رجل بقية الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقية التعدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا
عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرة الا) بحسب (المراد) والالم
يكن تخصيص أصلا لان كل مخصص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلاشك على) اصطلاح
(الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض منسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية
فهو كالتصل) أي فبل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل
بنفسه من الخمسة الآية لانه هذا المافيه من الاضرب كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا منه
لا كهو (والتخصيص بمنقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل
بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن
هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على
انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا
أوجه (قالوا) أي القائلون بأنهم موضوعة للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلالا
على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون
للخصوص (فيجب) الخصوص (وينبغي المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب
بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من
الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اذ اضعافه غيره مما
يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا)
الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي
احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم
بوضع اللغة لترجيح ارادة معنى اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على
ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في
الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتكريم لان في الحمل على الخصوص فيهما مخالفة للامر
والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال اذ لو جملهما على الخصوص فترك
اكرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أثم أما في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما
كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيهما أثم تناول محرم منهما
فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعدها ذكرنا) بديان
الدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خير أمة ووقوف الآمدي فلم يحتشبا فان جورنا قال الآمدي فشرطه أن
لا يمنع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم وزيد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء
وزيد به الطهر والحيز والجون ملبوس زيد وزيد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشتركة متعددة كقوله تعالى ان الله
وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عوده ما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الأصل ونأمل وحرر كتبه معجبه

والاستغفار للآثمة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتمديد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضي التحصيل والتمديد يقتضي الترتك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القرء والجون من المتضادات وقد بينا انه لا يمتنع وقد مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القرء وذكره في أثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان الوضع للقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاولى ولم يتعرض الامام لهذا القيد وقبل الخوض في الاحتجاج لابد من التنبيه على امور احدها ان محل هذا الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الآمدي فان تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى الثاني ان هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقة يتبعه يجري في استعماله في حقيقة ومجازه كما قاله الآمدي وفي مجازيه كما قاله القسري في فالاول كقولك والله لا أشترى وتريد الشراء الحقيقي والسوم والثاني كان تريد السوم وشراء الوكيل الثالث محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكلبي العددي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك بأن يجعله يد على كل واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (فقرع دعوانا) ان الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد ان العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشترالك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والأصل الحقيقة والجواب لولم يثبت ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فلولا يمكن الطلب عاما يمكن التكليف عاما (قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد المجزوء وذلك نحو الله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها (بمحال الكل) فانما مكلفون عمومًا معرفتًا أيضا لا لقياد الى الطاعات والارتجاء عن المخالفات فلا معنى للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الاخبار دون الطلب ولا فيها مطلقا (بعد استدلالنا) للخبر بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لطائفة من الحنفية) ومن وافقهم وسبعين منهم فخر الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فسادها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نفي الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة لأنه ثبت في اللغة جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في اثبات عمومته كما في البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه حمل على جميع حقائقه حينئذ (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الاقل (أولى للتيقن) به والشك في غيره والاخذ بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر (وأين الحمل على بعض ما صدقته) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو أن العموم الاستغراق مفهومه وضعنا (وأما الزام نحو رجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل الواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرا للعموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو (قد فوع بأنه) أي نحو رجل (لبس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد يحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر به وليس المراد هو الكل المجموعي أي يجعل مجموع المعنيين مدولا لمطابقيا كدلالة العشرة على أحادها ولا الكلى البديلي أي يجعل كل واحد منهما مدولا لمطابقيا على البديل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف اخر صاحب التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكل المجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القرافي انه مجاز وضححه ابن الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

انما هو أحد هما والنيابذة علامة الحقيقة فإذا أطلق عليهما كان مجازاً ونقل الآمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصني والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسميان متعدد وأيضاً فالمشترك يجب ان تكون أفراد متناهية بخلاف العام وأيضاً القاضي يذكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره هنا أولى من الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد زيد وهذا امر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملاً على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حمله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى لا باللام بمعنى التعطف والتحنن وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندها الى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعلوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيحمل على المستغرق (قبل مبني الخلف) في أنه عام أولاً والقائل المحقق التفاتاً إلى (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم من لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاماً) ومن يقول باشتراطه لم يجزه عاماً (واذن) أي وحين يكون مبني ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البديع (بل افطى) إضراب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافاً متحقاً مبنياً على خلاف آخر أصلاً بل ليس هنا خلاف أصلاً (فرااد المتبني للجمع المنكر عموماً كفخر الاسلام) (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا مر (متعدد أعم من الاستغراق) وفي عموم لا ينزعه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفي (هذا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجالاً الا يزيداً) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لولا) أي الاستثناء (لأنحل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجالاً (ولا تقتل ريذاً كان) ولا تقتل ريذاً (ابتداء لا تخصيصاً) لرجال لا تنفاد عموم الاستغراق بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاص بل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقية وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد فإن الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (المشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينها (الجمع مطلقاً في أفله) أي الجمع مطلقاً (خلاف قبل) أقل حقيقة (ثلاثة مجازاً لدونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضاً وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازاً فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) (ولا مجازاً) * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزو إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقل اثنين معزو إلى عمرو بن ثابت ومالك في رواية وداود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا يمنعون اطلاقه على اثنين مجازاً وانهم والآخرين لا يمنعون اطلاقه على الواحد مجازاً أيضاً من اطلاق السك والارادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كون حقيقة في ثلاثة فصاعداً أيضاً فلا يندفع أن يعد اطلاقه على الواحد مجازاً قولاً آخره قائماً لهما وأما انه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازاً ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعد حد أقوال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقي الأقوال فقال (لقول ابن عباس لبس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يردان الام عن التثنية فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس والأخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ امرئ وارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدعى وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم يفسرها بالرحمة تبعاً في الامام والآمدى لآخرين أحدهما أن اطلاق الرحمة على الباري تعالى مجاز لانها رقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة في الآراء قد عير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كالمخلاف في الحقيقة بين كما تقدم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائده الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنييه وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية نظرم من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصفي أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهما أولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحارث وجماعة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم رجحتم أحد المجازين على الآخر بل المجاز المجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر القرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاضمار مثل المجاز فلم رجحتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقديره لما الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى أم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والنمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب

في الجملة متمسكا في صحة الإطلاق عليهم ما مطلقا بأن يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة أقول زيد الاخوان اخوة) فقد أخرج الحاكم وقال صحيح الإسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحجب الام عن التثنية بالآخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا هم السدس وأنت تحجبها بالآخوين فقال ان العسب تسمى الآخوين اخوة (أي مجازا جعلا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطلقه عليه ما مجازا ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الإجماع دليل على الأمرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأنه لما عدل الى الاحتجاج بما فيه الإجماع جعلا اخوة في القرآن على آخوين فكان مجازا فيه بالضرورة وثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار إليه بقوله (ولا شك في صحة الانسكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (لرجل) أحني (أنتبرج بين الرجال) فان الانفة والحجبة من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي له ظ الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من محور رجال المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (بل جواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراعى مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عند مشاهدته طمعه واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) بل جوازه (كرأيت رجلا في رجل يقوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسل اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد دليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) صحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينعت به الآخر (دفع بمرعاتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مثنى أو جمع فلا ينعت المثنى بصورة الجمع وان كان به عناه ولا العكس محافظة على التشا كل بين الصفة والموصوف لانهما كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) الموصوف في الكل مفردات وما ثم مثنى ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره المحقق التفاتراني (بأن الجمع يعرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كتنسية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التنسية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج به) أي كلاما من المثاليين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تنسية وجمعها فكان ينبغي أن لا يجوز أن كانت شرطاً (والوجه اعتبار المطابقة الأعم من الحقيقة والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المثنى والجمع معني كما هي منفية بينهما لفظا وحيث أن المجاز المثلان الآخران لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذ كرام معني له الاستواء الكل في السجود بمعنى الخضوع والخضوع للقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس فيه إعمال للشترك في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى ومرة في معني آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لا نسلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لساواة الثاني للاول في مقتضى العامل اعرايا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند التحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فبمثابته في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لا في المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لا جهة فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة في الجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للأفراد بل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له وحينئذ فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للخصوع على انفراده ولوضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لا في كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب يقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ما ولم يجز المثالان الاولان لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكما لان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعاقل لا غير (ولان خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكم) أى في التعبير بصيغة الجمع عما ينفرد من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة القصبة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجمع) أى ولا في لفظ ج م ع (أنه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جواز اطلاقه على الاثنين وفاق فالاول قالوا احذرا من استئصال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا لتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوجهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضرب وامنهما) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البديع فيشمل نحو قاموا وقن وقتم وفتن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة يختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لأنه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جوع القلة قول الشاعر

بأفعل ثم أفعال وأفعله * وفعله يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا ترد

* (تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شارطيه في العموم والافهوعند من لم يشترط فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات لتحسين الكلام ومراده بالجموع المنكرة (و) الى عام (بمعناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المنفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما وأى مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيتعلق بالحكم بمجموعها لا بكل فرد على الانفراد وحيث ثبت للأفراد فلا بد من داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويؤخذ الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذي يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان المنقل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * (تنبيه) والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لاصدر الشريعة وعدة نخر الاسلام في آخرين من الاول وكأن هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقبائهم

بأمور

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

الدواب وغيره مما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن لو أسند الجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقولك الدابة تسجد أى تخضع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليلان المذكوران من

هذا القبيل وأيضا الذي قاله مشركه الالتزام بأنه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من وضعه للجمهور قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجمهور عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لانفسنا أنه وضع للجمهور فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سيأتي جوابه وأيضا فالنزاع انما هو في الجميع لا في الجمهور كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضا بسطه قال (احتج

المانع بأنه ان لم يضع الواضع للجمهور لم يجز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استندل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بأن المشترك ان لم يضع للجمهور لم يجز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم أن المانعين اختلفوا فقل ان المنع لمعنى يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي استحصال ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في المحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قوما جمع قائم كصوم جمع قائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا يخفى في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع قائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا كانت طعما ما أحبت قوما أو بغضت قوما أي قيا ما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فينتقل الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخل جماعة معا أو متعاقبين استحق كل واحد درهمهما * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البدل فينتقل الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فن دخله أو لا منفردا استحق الدرهم ولو دخلوه معا لم يستحقوا شيئا ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغه (الى صيغى ومعنوى) ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا تقرر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلا فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الاصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل (وما قبل) كما في المفتاح وتخصيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (في النفي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فانما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالنفي فأشملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فنعلق بأحاده بحكم اللغة على ما قدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمنوع) كونه كذلك ثم تعقبه بما يقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ينفي كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجل بل رجلان ينفي كون استغراق المفرد (في النفي) أشمل من استغراق الجمع أيضا لان هذا انما كان مخيلا بناء على صحة التخصيص في لا رجل لا في لا رجل وقد ظهر انهما فيه منساويا الأقدام (ولاجماع الصحابة على الأئمة من قریش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة دليلا على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أي كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي نفي الشمول ورفع الايجاب الكلى وهو تدركه الابصار لانه نقيض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي شمول النفي لكل بصر ليكون سلبا كليا وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي ايضا حقا قال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (بخلاف بعضها) أي الابصار ادراكه لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحجير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافيا لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا ليدل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ سيكون استعماله في الجميع استعمالا لا في فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجمهور أن لو كان المراد أنه يكون مستعملا في الجمهور بحيث يكون الجمهور مدلول واحد كدلالة العشرة على آحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكونه على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن ينبه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لا في كلها وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٩٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المتابعين) يعني أن المتابعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل فجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتا نحو اعتدى بالاقراء أو نفيا نحو لا تعتدي بالاقراء لان الجمع متعدد في التقدير فجاز تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدي بقره ومنعه في الاثبات لان السلب يفيد العموم في متعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعني التفصيل بين النفي وغيره لم يحكه إلا امام ولا يختصر وكلامه فاعلمه فان كلامه يوهم ذلك نعم حكاة الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والافراد لقائل واحد وليس كذلك وأيضا للتنية ملحقه بالجمع وكلامه يقتضي اخافها بالافراد عنده هذا القائل لانه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فنقله فيه الأمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراك البعض لا يزيل النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية اذ قد يصدق الاخص مع الاعم (نعم اذا اعتبر الجمع للجنس) في النفي والجنس في النفي يتم (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس فيفسد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يحب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقه بان يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وتطريفه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلا كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا ينفيد وبالجمله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلي فقال (والتعين) أي وتعين كونها في الجمع المحلي للاستغراق أو للجنس (يعين وان لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعين) الممكن منهما غير أن في شرح خالعه في على ما في يدى من الدراهم ولا شيء بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الا عند مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا تكون للجنس في لا أشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشتري العبيد لعدم الامكان فيجئ بشرائه عبدا واحدا بالاول ولا يبر بشرائه عبدا في الثاني بل بشرائه ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي ان تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحتمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لان الظاهر جواز انفرادها لكن هذا ان تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة للحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشرائه عبدا واحدا في مسألة لا شترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (فيل) وقائله جماعة منهم نخر الاسلام والقاضى أبو زيد تعين (الجنس للتعين وتيسل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لاندأ كتر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعيه فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الايجاب والتحريم والندب والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر المحقق التفازاني (أن الجمع المحلي للعهد والاستغراق حقيقة وللجنس مجاز وانه) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصار اليه الاعتذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولانه لا بصار اليه الاعتذرهما (لو حلف لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الايام) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والنوحية في الكتب الفقهية الا أنه

حيث لان النفي انما هو للمعنى المستند عند الاثبات وأما في الجمع فنقله فيه الامام فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفسد التعدد الا للمعنى المستند من المفرد فان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فاما اذا قال لا تعتدي بالافراء وأراد مسمى الفرع فهو جائز لان مسمى الفرع معنى صادق عليه ما في كونه متواطئا واعلم أن الفرق قرى وقد تقدم ذكره والنحوين أيضا في تنية المشتركة وجمعه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور بالمنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهم مالزم التعطيل أو حمله على واحد منهم مالزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي أن الشافعي إنما يحمله على المجموع لسكونه عنده من باب العموم وهو يناق التعليل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لأجل الضرورة ومقتضى العموم بخلافه وكلام المصنف يوهم أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذكر البتة وبه صرح بعض السارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يوجب حمل اللفظ على حقيقة ته ومجازه أيضاً قال ولقد اشتد تنكير القاضي على القائل به قال (الخامسة المشترك أن تجرد عن القرينة فيعمل وإن قرن به ما يوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المانع يحمل أو الغناء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيعمل على المجاز فإن تعارضت حمل على الراجح هو وأصله وإن تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فيعمل) أقول اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة معينة للراد وقد تجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو محمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قولهما فلا بأس بذكره لأفادته مع الإشارة إلى النوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قولهما في الأيام والشهور بأن عهدهما أعهد وذلك لأن عهديه العشرة إنما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعني الجمع مطلقاً عهد للعشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهد في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين إليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنتين والازمنة فإنه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقاً من إرادة العشرة فإدونها فإن قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة نفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الأحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لا شك في عدم ثبوته في الاستعمال إذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ويراد يوم السبت والأحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة بتكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للتكلمين فأجاب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ التكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معناه باللام انصرف إليه وقد قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلمى ومثل الثاني بقوله تعالى أذهما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده وعلى هذا فيجب جعل ما سماء طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست الأعمال عهد مستمرا ثم يطلق اللفظ الذي يعيها وغيره فيفيد العهديتها لالفاظها ولا قوة إلا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) يخالفها على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فإن على ما في يدي أفاد كون المسمى مطروفاً يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما وهو مبهم ولقطة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المطرووف فصار كلفظ الذي ذكره في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالاشئ للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطن محمداً وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للمعهود بخلافه في وائس الذي ذكر لأن المراد بلفظ ما فيه متعين لأن المنذور للبيعة إنما هو الذي ذكر ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته) والمستدل المحقق النفثاني (باطباق العرب على بلبس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بأن ليس القصد إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهب أذهو) أي المعهود الذهني (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الأفراد) حال كون بعض الأفراد (غير معينة للعهدية الذهبية لجنسها) أي لعهد جنس حقيقة الأفراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الأفراد فإذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهني واحد (والتعبير بالخاصة من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وإن اقترنت به قرينة فقد يدل على اعتبار أي الأعمال بما للبعض أو الكل وقد يدل على الإلغاء بما للبعض أو الكل أيضاً فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف في الترتيب الأول أن يقترن به ما يوجب إعماله في واحدة فحينئذ يحمل عليه وهو إذا كان الواحد معيناً فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر منه فيعمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه يحمل الثالث أن يقترن به ما يوجب إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعدد فهو محمل الا عند الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض المأني معيناً والافهم محمل بين الجميع الرابع ان يقترب به ما يوجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر التحقيق فان كان البعض فقط ذا مجاز حملناه عليه وان كان لكل واحد منهم ما مجاز فعد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض اجل عليه ورجحانه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

بعض الحقائق أرجح من بعض لوعدمت القرينة الملقبة فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضاً لتعادلها وهذه المسئلة ليست في المتخرب ولا في كتب الآمدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتخاطب والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة وثماني مسائل أما المقدمة ففي الكلام على لتطقي الحقيقة والمجاز وعلى معناه ما لغة

ولما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الحقيقة منها تعريف العهد والمراد بالحصة الفرد منها واحداً كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتباري حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور حصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يندفع التباين بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والإشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكوراً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطابي كأنطلق الباب لمن دخل البيت ودخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقدير يابان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتاجاً اليه كجوهري الثمن والمأكولات المعتادة الغالبة أو محبوباً أو بديعاً أو فظيماً فيهم بشأنه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو حصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الحصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً بمجرّد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتامل (وعنه) أى كونها الجنس (لتعينه وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد والفقراء) فنصف له ونصف له سم (وأجمع على الخنث بفرد في الحلف لا تزوج النساء ولا يشترى العبيد) لان اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفرادها والواحد هو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا بحث بأدقضاء) وديانة لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وقيل) لا بحث (ديانة) وبحث قضاء (لانه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز ومن ثمة لو نوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا فيما عني ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور اجماع مشايخنا فقد ذكر الرافي في هذين الفرعين أنه بحث تزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كونها الجنس الذي هو العهد الذهني كما عليه المحققون (لامن الماهية) قال صدر الشريعة (شربت الماء وأكلت الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شربه وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئي محض في الذهن باعتبار حضوره فيه ثم يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعي على كل من جزئياته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا للعهد الخارجي لكونه إشارة الى معين ولا منافاة في المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام اللام معتزلاً بما في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لأفادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

فقال

واصطلاحاً متصديراً لا عظم بيان ان اطلاق لفظي حقيقة للمجاز على معنى

المعروف عند الأصوليين انهم على سبيل المجاز فما الحقيقة فوزنهم فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة الثبوت قال الله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت ومن سمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعلاً لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع ومعنى مفعول كتميل بمعنى مقتول فالطبيعة ان كانت بمعنى الفاعل فعندها الثابتة من قولهم حق الشيء يمتحن بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقه اذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في الحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الاربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في الحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الاصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في الحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلنا لكن لانسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيد والتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسيائي وقوله فيما وضع له يخرج به الجواز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف للتعريف الاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقيا له (أولا) بأن يكون معنى مجازيا له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجري ثيابه (فأكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وانما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونه غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ معناها ولا شرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالا حقيقيا (لصدق المفرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كجاء رجل ثم قلت فأكرمت الرجل (عرفت) اللام (معهودا يقال ذكر يا) لتقدم ذكره (وخارجيا) أيضا (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسما (غير مذكور خص بالخارجي إذهما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمى ومن مثل به ابن هشام المصرى ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عرفت) معهودا ذهنا ويقال تعريف الجنس أيضا لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعهود أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكول والمدخول فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والمماهية) والطبيعة (كالرجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحدهما (مجاز فيهما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعا لكل منهما (ولكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط اللام كما قدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكى (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها في ادليل الوضع لها كاسيائي (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيقى للام مجازى للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الاشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أى مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعة للحقائق الكلية بل اذا أريد

فان الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الداء مجاز في الاركان الخصوصية وفي اصطلاح الشرع بالعكس * واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادة المصنف لهما لا لتستقيم الاستعمال المشترك في معنيتين فافهمه وهذا الحدير د عليه الاعلام فان الخرد صادق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتى وأيضا فالجواز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كاسيائي فلا بد فيه من قيد في الحد

لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء تنقل اللفظ) * اعلم ان الفاعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكوره ومؤنه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوى فيه المذكر والمؤنث فتقول مررت برجل قيسل وامرأة قيسل ويستثنى من ذلك ما اذا سمي به أو استعمال الاسماء كالأستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أى والبهيمة النطيحة فانه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأؤه على الاصل وان كان بمعنى

المفعول فهي إمّا دخلت لانقل الحقيقة من الوصفية الى الاسمية لا يبين أنها نقلت الى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للاعلام بالنقل (قوله والمجاز مفعل الخ) يريد أن اطلاق لفظ المجاز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوى حقيقة عرفية وذلك لان المجاز مشتق من الجواز الذى هو التعدى والعبور تقول جاز المكان القلاني أى عبرته ووزن المجاز مفعل لان أصله مجوز فقلبو اواوه ألفا بعد نقل حركتها الى الجيم لان المشتقات تتبع الماضى المجرد فى الصحة والاعلال وهم قد أعلاوا فعليه الماضى وهو جاز لخم - واوده وفتح ما قبلها فذلك أعلاوا المجاز والمفعل يستعمل حقيقة فى الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريدقه - وود زيد أو زمان فعوده أو مكان فعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسحق ذلك فى المطلق والمقيد (فما قيل) والقائل المحقق التفات الى (الراجح مطلقا الخارجى) لانه حقيقة التعيين وكالتمييز (ثم الاستغراق لندرة ارادة الحقيقة من حيث هى والعهد الذهبى يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد فى الخارج خصوصا فى الجمع فان الجمعية قرينة القصيدة الى الافراد دون الحقيقة من حيث هى (غير محرز فان المرجح عندا مكان كل من اثنين فى الارادة الا كثرة استعمالا أو فائدة ولا خفاء فى أن نحو جائى عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هى (فى الاستغراق حيث يكتم الجاني ضمن العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فانه يكون أمرا باكرام الجاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أى ولمزيد الفائدة فى الاستغراق على العهد الذهبى (قدم) الاستغراق (على الذهبى اذا أمكننا وظهر مما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهبى من فروع الحقيقة كما قيل ولا أن اللام ليست التعريف الحقيقة كما نسب الى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلا) وهذه الجملة مذكورة فى التسليم (بل المعترف ليس المراد بالاسم وليست الماهية مرادة دائما وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذى هو متعلق الاحكام فى التركيب على أنها جزء) من المسمى حيث أرادت من حيث هو به حتى كان التعريف الحقيقة (بل) انما أرادت به حيث (على انها كل) أى تمام ما وضع اللفظة (فانها انما أرادت) فى حالة جزيئتها المسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فيها بين مدخولها وغيره (وهى مع القيد نفس الفرد وهو) أى الفرد (المراد بالتعريف والاسم والمجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هى (هذا وحين صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أى الجمع (مثله) أى المفرد (الآن كونه) أى الجمع (مجازا عن الجنس بعبء) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أى فهم الجنس منه (كأن ذكرنا فى نحو الآية من قرش ويخدمه العبد وما لا يحصى) لأنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كلفظا بينهما والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سأتى لالكونه حقيقة فيه لاحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها فى التثنية ضرورى) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضرورى (فى الشرط مثبت) حال كونه (يمينا لان الحلف على نفيه) أى الشرط فاذا قلت ان كلمت رجلا فهى طالق فهو على تثنى كلام كل رجل لانه فى سياق التثنية (لا المنفى) عطف على مثبت أى فانهم لا عموم لها فيه (كان ثم أكرم رجلا) فهى طالق (لانه) أى الحلف فى الشرط المنفى (على الاثبات) أى اثبات الشرط حتى كأنه قال فى هذا المثال (لا كلن رجلا) فلان لموقعها فى الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط اذا كان يمينافان كان مثبتا فاليمين للنكح والنكحة فيه خاص يفيد الايجاب الجزئى فيكون فى جانب النقيض للعموم والسلب الكلى وان كان منقيا فاليمين للحمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلى فيكون فى جانب النقيض لخصوص والايجاب الجزئى (ولا يبعد فى غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ المجاز فى الاصل حقيقة إمّا فى المصدر وهو الجواز وإمّا فى مكان الجوز أو زمانه وأهم من المصنف الزمان لاستعرفه من لفظ المجاز نقل من ذلك الى الفاعل وهو الجائر أى المنقل لما بينهما من العلاقة لانه ان نقل من المجاز المستعمل فى المصدر لعلاقة مع الجزئية المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجل عدل أى عادل وان نقل من المجاز المستعمل فى المكان فالعلاقة هى اطلاق اسم الحمل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجاورة وأما المجاز

المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فذلك أهمله المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز وأما اللفظ فعرض بمنع عليه الانتقال فنقل لفظ الجواز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غيره وموضوع له يناسب المصطلح وإطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعدية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق اللفظ

المجاز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فلهذا عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن المجاز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وحرز باستلزامه في الحصول في الكلام على إطلاق اسم الماعل بمعنى الماضي وبقوله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصحح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأتى به لثلاثة أمور أحدها الاحتراز عن العلم المنقول بكبر وكتب فإنه ليس بمجاز لأنه لم يتقبل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الأربع المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص فأتى

من النكرة إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جاء رجل فأطعمه فلا تم) فيه أجاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي النقي الصريح والشرط المنبث الذي هو بعينه لا تلك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المنبث ليس الا عموم النكرة في موضع النقي (ان وضعت بصيغة عامة أي لا يخص فرداً تمت كعبه مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الأيمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة مما يختص فرداً فإنهم لا يتم فيه فحولاً تجالس الرجال يدخل دارة واحد قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تم (ما لم يتعذر) العموم فإن تعذر لم تم (كقمت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا أجالس الرجال عالماً له مجالسة كل عالم جمعاً وتفريقاً) فلا يحنث بمجالسة عالماً كما لا يحنث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا أجالس الرجال غير مقيّد) بصفة عامة (يحنث برجلين قبل) ما معناه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المستثنتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحدته فيحنث بمجالسة رجلين (فإذا ووصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام فظهر القصد الى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لا أكلهم الرجال كوفيوا واحداً امتنع العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا أكلهم الا اناساً واحداً أن يحنث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المستثنى واحد فلو لم يحنث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (مما يصح تعليل الحكم به) كافي التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا أجالس الرجال إلا جاهلاً له ان يجالس كل جاهل مع أنه وصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اهـ ثم قد قيل على أصل الفرق انه تحكم خلفاء الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها الوحدة وبين كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع لجواز أن يراد بالاول لا أجالس الاجنس الرجل وبالثاني لا أجالس الرجال واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النقي (انها في الاثبات تم بقرينة لا تنحصر في الوصف بل ذكر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلت نفس وتمره خير من جرادة) كما هو أثر رواد ابن أبي شيبة عن عمرو بن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأة وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البديل كان الله يأمركم ان تبجوا بقرة فتحرير بقرة كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا تتفاء موجب العموم (ومن فروعهما) أي النكرة (اعادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعهما اعادتها معرفة ونكرة أي إعادة اللفظ الاول امام كيفية يجمع انتكبار وتعريف أو بدونها (ولزم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الاضافة في اعادتها نكرة) وفي إعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره كتنفاء لأنه لا يتصور فيها إلا بأحد هذين الطريقين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون بإعادة اللفظ الاول لتصور إعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير ارجع الى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحيدرد عليه المجزأ المركب وذلك لأن شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرّر والمركب عند المصنف غير موضوع فانه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يوضع وقد وقعت لشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي احتسابها * واعلم أن هذه الاعمال كما يما عدا الحدين لم يتعرض لها إلا مدى من تابعه كمن الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كاللغة والنحو والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلاف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنعى القاضي وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات مبتدأة والالم تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد ببعضه فان المالف على أن لا يقرأ القرآن بحسب بقراءة بعضه قلنا معارض بما يقال أنه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرج منه عن كونه عربية كصفة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاماصح الاستثناء قيل كفي في عربيتها استعمالها في لغتها

قلنا تخصيص الالفاظ بالغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيها وافق لغة أخرى أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولاشك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحجر والبرد والسماء والارض وبدأ المصنف باللغوية لأن ما عداها فرغ عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن مسميها اللغوي الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في المحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض مسمياته كاللابة فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بما له حافروا بما يشتمل المجاز بحيث يستعمل معه استعمال الحقيقة كاضافتهم الحرمة الى الخمر

النكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاءني رجل وهو حاضر فتنبه له ثم الاقسام الممكنة أربعة أعاد المتعرفة معروفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكر الثاني فغير الاول) أي فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفه بناء على كونه معهودا سابقا في الذكري الاول وجملته على المعهود الذي هو الاصل في الالام والاضافة في الثاني (أو عرف فمعينه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مشى عليه غير واحد وذكر في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالنكراني مغاير الاول والافمعينه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قديم أو آخر ومثل لا عادة المعرفة نكرة بقول الحماسي

صفحنا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان
عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان عادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني الاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان للنافشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الاول بل في جامع الاسرار الاول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القولين في الآية ويرجحه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الحاكم عن الحسن بن مرسلا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراحوا وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ويؤيده رواية ابن مردويه مسندا عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا لن يغلب عسر يسرين يسرين فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو مال كل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للتقدير المخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كأنها معلومين

لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة لله تعالى ولذلك قالوا حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انا لا نعرف الرحمن الا بالاسم المسمى او كان أحدهما مجهولا والاخر معلوما كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفى القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا ان قيل الشارع هذه اللفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتنى بها وضعها لهذه المعاني لا للنسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وقوله مطلقا أي سواء كان فيها مناسبة أم لا بخلاف مذهبنا كما سيأتي أو سواء كانت أسماء للفعل كالصوم والصلاة أو للفاعل كالصائم وهو المسمى عندهم بالدينية كما سيأتي في فروع النقل واختار امام الحرمين والامام والمصنف انهم لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينا وبين المعاني اللغوية من العلاقة فالصلاة مثلا لما كانت في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء جزء من المعنى الشرعي أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه ولا تكون هذه الالفاظ بذلك خارجة من لغة العرب لا تقسام اللغة الى حقيقة ومجاز فنخلص أن هذه الالفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدي وأورثنا بنو اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجرات وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادى نكرة عين الاولى كبيت الجحاسة فلا جرم أن قيل الاصل مستقيم وانما الاصل قد يتبدل لتغير العمل به وقد تحقق في هذه المواضع وتطأرها كما يدرك بالتأمل فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال به بعض المحققين تحرير هذه المسئلة أن يقال ان كان الاسم عاما في الموضعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانوا عرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حيز النقي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة وضع الظاهر موضع المضمرة وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم جاع رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأ به منكرا مع ترده في أنه الاول أو غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاع رجل لا أدري أهو الاول أو لا وان كانا معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصل) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بتقيد) بالصل في مجلس (ثم) اقراره (في آخره منكرا وقلبه) أي وغير اقراره بعمل في مجلس منكر ثم في مجلس آخر مقيد بالصل فان حكم هاتين الصورتين غير معروف نفل عن أي حنيفة وصاحبه وانما (خرج وجوب مالين عند أي حنيفة) في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما مشى عليه في التلويح والحكم في كليهما مذكور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصل ثم أقر بها كذلك في مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة تخريجها على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف مطلق عن الصل غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عند هاهما على الروايتين كذلك قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كل كتب صكين كالألف وأشهد على كل شاهدين وعند هاهما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار لتأكيده ولو اتحد المجلس في هذه المرة ألف واحدة اتفاقا في تخريج الكرخي لجمع المجلس المنفردات ولو أقر بالف مقيد بالصل عند شاهدين ثم في آخر عند آخرين بالف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم اتفقت بشاهدين في الصور لانهما أقر بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزوم ألف واحدة اتفاقا انتهى لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصكما فثلاثة أعادته استحكامه باتمام الحجة وفائدة إعادة عند القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي ونما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب ان لو بين سببا مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متصفا يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخريج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحجير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الامد في لم يحترسوا وأشار الى أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في المحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا إمكانية ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه الالفاظ مجازات عرفية بل ابتداء الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها لها الحقيقة ولا مجازا واذا لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لانه لا يبطل المذهبين الاخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها ان هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لان القرآن يطلق (٢٠٢) على مجموعه وعلى كل جزء منه ولهذالو حلف لا يقرأ القرآن حث بقراءة

لانه على الاختلاف في تخريج الرازي ولو أقرب ألف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بالف يلزمه المالان عند أبي حنيفة ويدخل الاقل في الاكثر فيكون عليه الاكثر عندهما (وأما من فعمله الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الاقوال وسند كراهيها قريبا (والنكرة) أي والنكرة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي النكرة (لانها) أي من (لما قل ذكرا وأثنى عند الاكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا وأثنى لكان أولى لانها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لانه يوهم الاتفاق في غيرها وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن غلة اعتذر عنه بأنه إنما خصم اعتيلا (والاستدلال) للاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي امامته (في من دخل) داري فهو حر ادلولوا ظهور تناوله لمن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغوية) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لا اختصاصها بالعقل عرف أن النكرة تكون للعقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لما يشملها حقق المراد بأن النكرة تكون لغير العقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعقل فلفظ عاقل نكرة يخص ذا العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لان الوضع يتعلق بالافراد (وتساويها) أي النكرة (الذي) وبقيسة الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع (وضعا واما لزمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ويلزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد يخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع البك) فان المراد بمن هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن اناس من يقول ككما هو احتمال حكى قولنا فيها هنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وان كان مذكورا في غير موضع لا يخرج رفيه فان من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وصفها تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها كما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعموم مضمون صلتها وصفها ثم لا يلزم من كونها أديما الخصوص في حالة من هذه الاحوال ان تكون موضوعة له بل يجوز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام لخصوص هذا وظاهر كلام فقهاء الاسلام انها موضوعة للعموم واما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع لذكر ان حرف من بانفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار ان الكل منها على السواء فاذا تقرر هذا (ففي من شاء من عبيدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية انه بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا ن بعض الشيء غير الشيء واذا تعارضتا ساقتا وسلم ما قلناه أولا واعلم أن ما ذكره من الحث ممنوع فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبد من قرأت القرآن فانت حر لا يعتق الا بقراءة الجميع الثاني أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فانها لا يخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا فاعطعنا سبل صحة الاستثناء فقول القرآن عربي الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه الالفاظ عربية استعمال العرب

لها من حيث الجهة وحيث نفي استعمال الشارع لها في غير معنى اللغوي لا يخرج عن ذلك وجوبه أو تخصيص الالفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلًا لذات الالفاظ من حيث هي بل بحسب دلالتها المعاني في تلك اللغة فلا يصير المنطوق بيانا اذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظر بل الحق ان لعربي لا يخرج من عربيته استعماله في آخر ويدل على هذا أن لا يحكي كإبراهيم لا يخرج عن الهمجة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذه اصنافه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا بوقفية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منقوض باللفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغليظ وسجبل أيضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣) اللفاظ ليست عربية بل غايتها أن

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصابون والشنور فان اللغات متفقة فيهما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه اللفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن نقله ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أسسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالة أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأجما هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في رد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصح الا مسدى شيئا وصحح ابن الحاجب وقوعه مستدلا بأجاء النجاة عن ابن ابراهيم ونحوه لم ينصرف لتعلية والجملة واعلم ان المصنف لم يرتب هذه الاعراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عنته فأعتقه (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لا من البيان) ومن للعموم فيتناول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لا خير ان رتب) عتقهم (والافتخار المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الواحد الا في الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المسئلتين (وأمكن) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل عشيته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بعشيته واحد فلو أعتقهم لا تبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يعتقهم الا واحد فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكليهما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناه (وهذا يتم في المدعى) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد انه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اصلاح عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليتحقق التبعض قال العبد الصالح عفا الله تعالى له وأحس منه أن يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم عيب عدا واحد او هو فاعتقهم واحد بعد واحد فقد وجب في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر وانتهى المانع وهو عده العمل بالتبعيض اقياء احتمال عدم عتق الاخير فنفذهم لعتق واحد في حق الاخير المقتضى أيضا لكونه لم ينتف المانع في حقه لان بعنته يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عملا فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكونه لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد في بعض اعداء واحد لا بعينه فكان يسهل الى المفوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثر هذا التفويض عما سئل عليه من التبعض وصار مادام بيانه محكما منه كالجمل لا يدرك الا ببيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وتوجه قوله) أي أبي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكره انه مما تفرده (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيلزم بعضها بثبوتها على كلا التقديرين دفع في التلويح عما معناه هذا (لا يقتضيها تبعضية لانها) أي التبعضية (البعض المجرد) وهو البعض الذي يكون عام المراد لا في ضمن لكل نحو أو كذا من لرغيف فان بعض الرغيف هو تمام المراد (وليس) هو البعض (معتق) من انبيانية (بل) البعض اعتق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكثرة في ضمن لكل الذي هو تمام مراد وهو الضرورى فلا يثبت التبعض بتشكك فيه بهذا وأجيب عن المدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بصدق عليه البعض متيقن على تقدير تبعضه وبيان كما يشهد به قوله فراد له نص متيقنة وراد لكن احتملة والحاصل انه اخذنا قدر المشترك بين تبعضه وبيان وحكم به لانه متيقن ومؤد يؤكد لعمر بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

لا ابتداء ثالث ثم بانه في ثم لا اول فيقول ولا لاسم انهم غير عرب بل كثر فيهم سبحانه عتقهم سلمنا سكن يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها فلا تزل من حروفه وليس بمقتنع لان المراد من قوله تعالى قرأه عربي هو بعض قال (وعرض بأن شارح اخترع معاني فلا بد لها من اللفاظ قلنا في التجوز وبأن لايمان في المعاني هو تصديق وفي اشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من متبغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام دينه ان يقبل منه ومن يجبر استثناء المسلم من المؤمنين وقد قال الله تعالى فأخرجنا

من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والأسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة فلما الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهما الاتقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وانما جازا الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام أقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقض بالمشكاة وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما ايجالي والآخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لمصطلح المقصود وهو الافهام وقد تقدم ايضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من عشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيقضي معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاما (وعموها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كمن شاء من عبيدي) وقد وصفت بهما من فأسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) قسم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقها عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار اضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انها متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلغير العاقل) وحده فحوا فافروا ما تيسر من القرآن (وللخطل) ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما سناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (فلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فانت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بانه على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جلك غلاما اذا حمل اسم للجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فانت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم موصولة أكثر منها موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم موصولة كالتساوي فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (وعنده) أي أبي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أبي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كافي فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه بمعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما مذكورة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بالضيم مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضيم المنفصل المرفوع موضعها التكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقفوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (قال تبعيض) أي فكون التبعض مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا يستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمثنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويهمسة تصفر منها الا نامل

واما ثلثان ايمان فهو لا سبب وجهين أحدهما انه لو كان غير هذا كان مقبولا لمن يتغافل عنه تعالى وكل ومن يتبع غير الاسلام دينا لا ية الشافعي لو كان مغايرا له امتنع استثناءه منه لان الاستثناء اخرج بعض الاول ولكنه لا يتمتع لقوله تعالى فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الاذلو كانت على ظاهرها لمكان لتقدير فما وجدنا فيها المغاير بيت المؤمنين فيكون المنفى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شيء عام منفي يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والألزم انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير في أو حدنا فيها أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع المضمرة وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الإسلام وانما قلنا أن الإسلام هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الإسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة أي دين الملة المستقيمة

القيمة أي دين الملة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة إلى كل ما تقدم من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديناً ولا أن تقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لأن من جملة مقدماته أن الإسلام هو الدين وأن الدين هو فعل الواجبات وقد استدلل عليه بما يجزئ منج العكس والموجبة الحكمة لا تنعكس كنفسها وقد قررنا غيره على الصواب فقالوا إن فعل الواجبات هو الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج أن فعل الواجب هو الإيمان وهو المطلوب وهكذا قررته الإمام وأتباعه كصاحب الحاصل والآمدي ومن تبعه كابن الحاجب قوله قلنا الإيمان في الشرع الخ) شرع رجه أنه في الجواب عن هذا الدليل فقال الإيمان في الشرع أيضاً هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب فانها * سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب وفي المعترف المجموع نحو وكلهم آتية يوم القيامة فردا (وأبرائه) أي ولا استغراق أجزاء ما دخلته (في المعترف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزاءه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولاً) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولاً) فله كذا فدخل اثنان فصاعداً جميعاً (لا شيء لأحد لأن عمومها) أي من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل الاجتماع فصداً ليكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد ليكون لكل نفل (بل ضرورة إيهامه كالسكر في النبي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وإن لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن هذا الكلام انما سبق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن يستعار له لما بينهما من لزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأجيب بعد تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صار في قوى ولا صار في هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنين والقائل صدر الشريعة وذكر أنه تفرد به (الأول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وإضافة كل توجيه) أي التعداد فيه (جعل) الأول (مجازاً عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد الفردية على الغير مطلقاً سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف يجري فيه التعداد فيصح إضافة كل الأفراد إليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكما السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقاً بالغير (خصوصاً في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين إلا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك لتصریحهم بأن النفل للأول خاصة وانما لم يعترض به لأن قيد عدم السبقية بالغير مراد فلا يصدق الأعلى الأول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولاً فإنه لم يوجد ما يوجب جل الأول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق الأول لا غير إذا نه أقبلوا ولا يصدق الجميع أن دخلوا جميعاً لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزا حمله في ذلك (وأما جميع فلمعموم على الاجتماع فلذلك نفل) واحد بينهم بالسوية إذا دخلوا جميعاً وهو بفتحين ما يشبهه الغارز أي يعطاهم زائداً على سهمه (في جميع من دخل أولاً فله كذا بحقيقته) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطية على سبيل الاجتماع (وللأول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فإن هذا التفسير لا تشجيع والحث على المسارعة إلى الدخول أولاً فإذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا أن يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والخلافة فيه أقوى (لا مجازه في كل) أي لا عملاً بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلا منهما يوجب العموم الاحاطية (والا) لو استحق الأول بمجازه (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر عموم المجاز عينا) قال المصنف فإن المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة بحيث به فيكون مجازاً لقولنا من باب تخصيص العلم ببعض مفهوماته كإرادة الإيمان بهذا التفسير غير الإسلام وغير الدين فإن الإسلام والدين في لغة عامة لا يتبادر في الشرع مع الأعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل إن تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الإسلام ونفي عنهم الإيمان فدل على المغايرة وبهذا يظهر الجواب عن عسكهم بقوله تعالى ومن يتغ غير الإسلام ديناً فإن مدلول الآية أن من اتقى ديناً غير الإسلام فهو غير مقبول فإذا لم يكن الإيمان ديناً كما ينال يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا بمحمد ولكن انتقادوا له ضرورة وبحيث لا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرا والنزاع فيه لافي الاول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الايمان غير الاسلام استباح أن يحسب عن الآية التي قيم استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءؤه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقوله اما لمسكت الحيوانات الا العبيد (٢٠٦) فالحيوان غير العبيد قطع الان الاعم غير الاخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصديق الخيوان عليه اذا
 علمت ذلك فنقول الصديق
 حاصل في المؤمن مع المسلم
 لان شرط صحة الاسلام
 وهو العمل الطاهر كالصلاة
 وغيرها وجود الايمان وهو
 تصديق النبي صلى الله عليه
 وسلم وكلما صدق المشروط
 صدق الشرط فكأما
 صدق المسلم صدق المؤمن
 ولا ينعكس بدليل من كان
 مصدقا تاركا لافعال فلما
 ثبت صدق المؤمن على
 المسلم دح الاستثناء ولا
 يلزم من كون المسلم مؤمنا
 أن يكون الاسلام هو
 الايمان فان الكاتب ضاحك
 والكتابة غير الضحك
 والنزاع انما هو في الثاني أى في
 الاسلام مع الايمان لا في
 المسلم مع المؤمن وفي الجواب
 فظهر لانه يلزم من كون
 له صديق شرط صحة
 الاسلام ثبتية الاسلام
 من نفسه وهو غير منتف
 لانه تعالى قد لم يؤمنوا
 ولكن قولوا أسلمنا ولا كثر
 منه الاجابة المذكرة
 في المسئلة لان كرها في
 المحذور ويختصم انه قد
 هو مع قول العقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نقل ليس من معنى كل بل لودخلت الجماعة بمعنى كل كان لكل منهم النقل
فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل والواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقته ومجازه معا
وهو ممنوع (وأما أي قلبه ما أضيف إليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام والواو)
أي وإن لم يكن المضاف إليه كلام معرفة (فلهزئيه) أي المضاف إليه لأنه حينئذ يكون كياناكرة أو معرفة
لفظا كالتى للعهود الذهبى في نحو اشتراهم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين
وصفها المعنوى فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لأنه إنما تجوز الإضافة إلى مثله إذا كان بينهما جمع
مقدر كما صرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزائه
أحسن فالواو إنما جاز أي التمرأ كلف وأي رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أي أي أحاد التمرأ كلف
وأي الرجال عندك (وهو في الشرط والاستفهام كسك في النكرة فتجب المطابقة) أي مطابقة الضمير
الراجع إليها أفرادا وتثنية وجمعاً تذكيراً وتأنثاً (لما أضيفت إليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأي
رجل تكرم أكرمهم) وأي رجل تكرم أكرمه وأي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم
أكرمهما وأي نساء تكرم أكرهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة
قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء فن (وبعض في المعرفة فيقصد) الضمير الراجع إليها متى كان
المضاف إليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه
وتم) أي (بالوصف) العام كما نص عليه محمد في الجامع الكبير (فيه تنقيد الكل إذا ضربوا في أي عبيدى
ضربك) فهو حصر ضرب يومه معاً ومربى العمومها بعموم وصفها الذي هو الضاربية لا سنداً لضرب إلى الضمير
الراجع إليها (ومنعوه) أي عتق الكل (في) أي عبيدى (ضربته إلا الأول) في ضربهم على الترتيب لعدم
المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لأن نزول العتق من جهته فالتعيين إليه وإن كان الاختيار في
الضرب إلى المضارب (لأن الوصف) الذي هو الضاربية (لغيرها) أي لغير أي وهو المخاطب لا سند
الضرب إليه وهو خاص فلا تم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنع) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا
أيضا والمانع صدر الشريعة (بأنها) أي أيا (موصوفة بالمضروبية وكون المفعولية فضلة تثبت ضرورة
التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها فلا يظهر أثره
في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهيذا الاعتبار ووصفه وبالمفعول
وهو بهيذا الاعتبار ووصفه ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بينهم ما كلف صدر
الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أي تخيير الفاعل المخاطب
في تعيينه (ككل أي خبر تريد) قال المصنف (والوجه أي خبري ليطابق المثال) وهو أي عبيدى
(ليس له) أي للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أي عبيدى ضربك فإنه
لا يمكن فيه تخيير الفاعل لأنه إنما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدفع بنحو أي عبيدى وطئته
دابتك أو عضة كلبك كما وقع في التلويح) (لأن محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح
فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداء للعموم الاستغراقى بأدعاء الفرق بين أعنتق عبيداً من عبيدى

الأصل في الأصل في الأول لا ينوقف على الأول ونسخه ووضع ما فيكون مرهوجا الثاني الأسماء الشرعية ضربك
موجودات الله طائفة كطائفة المشتركة كاصالة صادقة على ذات الأركان وصلاة لمصالح وأجنادة والمعتزلة هم الأسماء الذوات
التي هي من غير شرف أو جسد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت إنشاء ذل لو كان أخبارا وكان
مضمنا في الأصل لا يقع وأيضا أن كذبت لم تعتبر وإن صدقت فصدقها ما به ما يفيد ورأى وبغيرها وهو باطل إجماعا وأيضا

لوقال للرجعية طلبة تلك لم يقع كالأقوى (الاجبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بفروع ثلاثة مبنية على النقل الأول النقل خلاف الأصل على معنى أن اللفظ إذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية إلى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الأصل بقاها كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الأصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الأول أي الوضع

اللغوي وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الأول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالسبب إلى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عدمه أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الأسماء والأفعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الأسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنسب الأسماء اللغوية تنقسم إلى المتبانية والمتروكة والمشتركة والمشككة والمتواطئة فشرع أن يتكلم فيما راجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبانية فوجوبها كالصلاة والصوم وأعمال المصنف وضروحه وكذا المتواطئة كالخبرية وتطلق على الأفراد وتنتج والقرآن وهذه التسلاثة مشتركة في الماهية وهو الإحراز وقوف ونظروف والشيء خلافه في بروج المشتركة تدعى في اصطلاحهم وقوفهم لا تسعم الصلاة صادق على مستحبة على لاركان كظهور وغيره

ضربك (أي عبد) ضربك كما في التلويح يعني فإنه ليس للأمر الاعتناق واحد منصف بالضاربيته في الأول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (قمنوع) قال المصنف أي لا نسلم أن بينهما فرقا بل العموم فيهما ما لا يوصف بالفرق بينهما ممنوع اهـ وعلى تقدير التسليم فقد قيل إنا نقول لا نسلم أن هذا الفرق لأجل أن كلمة أي عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أي من جهة وتغلها في الإبهام بحيث لا يتعين معناها وإن أضيفت إلى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند انصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سائر النكرات بصفة عامة على أن الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لأن قوله جاءني رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فتحرير رقية مؤمنة وانما تم إذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أي الهاب دبغ وكون المقام الإباحة نحو كل أي خبز تريد أو التحريض نحو أي رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أي عبيدي ضربك فهو حر من التحريض فيعم وأما قوله أي عبيدي ضربه فمقام المنع لأن معناه لا تطبق أن تضرب عبدا من عبيدي فإن وقع ضربك على عبد من عبيدي فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا إذا أخرج نكرة موصوفة بالاستثناء من منى تكون النكرة لمخرجة عامة لأن الاستثناء من الخطر للإباحة فتم كونه في موضع الإباحة نحو لا أكلم إلا رجلا كوفي فان له أن يكلم جميع رجلى الكوفة وعلى هذا يخرج مسألة الأيلاء المذكورة في الجامع وهي والله لا أقربكم إلا يوما أقربكم إليه لم يكن موافقا لهذا الكلام بالأنه وصف اليوم لمستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في موضع الإباحة فيمكن أن يقرب ما أيدى في كل يوم ياتي بلا شيء يلزمه وإتته سبحانه أعلم (ورداً أخذ خصوصها) أي أي (وضعاً من أفراد الضمير في أي رجال أتاك وصحة الجواب) أي ومن صحته (بأن واحد) مثل زيد أو عمرو (بأنه ضمير وما) وغير خاف كونه متعلقاً بآية (يعني لأنهم استغراقاً بوضعهم مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار إليه في التلويح أيضاً (ممنوع بل وضعهما أيضاً على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم جزء من هذا وهي جزء واحد من عدم الشرط) لعنقه كما يشهد بقوله (كل واحد) أي بكمالها (ولذا) أي وذن الشرط جعل الواحد لها بكمالها (عتق الكل في التعاقب) لوجوده في جعل كل (وكذا إذا لم يكن جعل واحد) بأن كان لا يطبق سائرهما واحد فعملها واحد أو جماعة عتقوا ثم الأول فيطرد الدلالة من الثاني وأما الثاني فلأن المقصود صبرورتها بحجزة في موضع حاجته وهو يحصل بتطابق فعل الجعل منهم وقد وجد بخلاف ما إذا كان يطبق سائرهما واحد فلأن المقصود معرفة جلالتهم وهو انما يحصل بجعل واحد منهم ثم سائرهم لا يحصل في لكن لا يثبت أن يقول فعلى هذا يلزم أنه لم يخرق مقتضى ما بين جاء كل واحد على أنه عتق أن لا يعتق إلا الأول لحصول المقصود بحمله فينتهي حكمه لتعيق به حتى يصير جعل غيره من بعد كعمل أجنبي عينا أو تعرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق لكل وجهه سبحانه أعني (مسألة ليس العام مجحولاً خلافاً لما في الأشاعة على ما في التلويح) (ونتل بعضهم) وهو صدر شريعة

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصوب والخنارة والخالية عن القيام كصلاة قاعد وليس بين هذه الأشياء قدر من فقهين الاشتراك ومثله أيضاً الطهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فاعملها المصنف وصاحبها اصل فان لا ما في المحصول ذكر أن الأظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فإنه قد تقدم من كلامه أن يفرض بالوجوب مترادفان ومع ما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضاً أن الحرام اسماً وتندوب اسماً فتكون أيضاً مترادفة (قوله والمعتزة سمى) يعني أن المعتزة لما ثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم اتفقوا على اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة
 وأقفل التفضيل كقولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجنون عنه أو فاسق من عمر ووسموا هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان
 الكل عندهم على السواء في انه شرعي هكذا قاله في الحصول قبحه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء
 المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٢٠٨) والكفر وأما الشرعية فكما الصلاة والصوم وعن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنقول
 والمستصحب فقال قالت
 المعتزلة والخوارج وطائفة
 من الفقهاء الاسماء لغوية
 ودينية وشرعية أما اللغوية
 فظاهره وأما الدينية فما
 نقلته الشريعة الى أصل
 الدين كالإيمان والكفر
 والفسق وأما الشرعية
 فكما الصلاة انتهى لفظ
 الغزالي ولم يذكر الأمدى
 هذا القسم أعني الدينية
 وذكره ابن الحاجب في
 المختصر ولم يبينه (قوله
 والحروف الخ) يعني أن
 الحروف الشرعية لم توجد
 لانها لا تفيد وحدها وقال
 في الحصول انه الاقرب
 للاستقراء وأما الفعل فلم
 يوجد بطريق الاصاله
 للاستقراء ووجد بالتبع
 لتقل الاسم الشرعي نحو
 صلى الظهر فان الفعل
 عبارة عن المصدر والزمان
 فان كان المصدر شرعيا
 استحال أن يكون الفعل
 الا شرعيا وان كان لغويا
 فكذلك الفرع الثالث
 صيغ العقود كعبت وكذلك
 الفسوخ كفسخت وأعتقت
 وطلقت اخبارات في أصل
 اللغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى
 العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به
 (الى معين يقيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا السام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى
 الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الحنفية يصرح بنفيه) أي الاجمال (وجوابهم) أي
 معهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرقة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم
 عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب
 غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق)
 على كل منهما (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)
 فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيقيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل
 باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكهما (أحد قولي الأشعري
 ونسبته) أي الاجمال (الى الأشعرية غير واقع بل الى الأشعري) أيضا (لتوقفه في الصيغ) المستعملة
 في العموم انهما موضوعا له خاصة (لاشتراكه) أي الأشعري أي قوله بأنهما مشتركة بينهما (أولاه)
 أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونها موضوعا للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) للأشعري
 (وإذا فاعلم) نزع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كائنا من كان القائل به (والتوقف) في كونها
 للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن
 الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع ابطال
 الاشتراك والتوقف (فيستغنى به) أي بافراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)
 هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن النخص بأن البحث) المتوقف عليه على
 هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك)
 أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن النخص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو
 العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (اياها)
 أي مسألة وجوب البحث عن النخص للعام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة
 وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على
 ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان
 اشتهر المجاز أعني النصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف)
 بل يعمل بالخصوص (والافكذلك) أي وان لم يشتهر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ
 يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قديع التردد فيه) أي النصوص باشتباه القرائن (والمزاجية)
 أي مزاجية ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة
 (وهو) أي التردد في النصوص (تأبى في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى
 هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليل الاشتراك في كون العموم والخصوص أو التوقف

ايضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقامت الحنفية انما اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في
 تقدير وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجاز وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء
 لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر انه في أن الانشاء لا يكون معناه الامتثال للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر الثالث
 الانشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفسي به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع الانشاء بسبب ثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشأ بثلاثة أدلة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت آذية فلا اعتبار به وإن كانت صادقة فصدقها إن حصل بهذه الصيغ نفسها أي يتوقف حصوله (٣٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقك مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقك لزم الدور وإن حصل الصدق غيرها فهو باطل إجماعاً بالاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقك ونوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينو شيئاً أو نوى الانشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كما لو نوى الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية المجاز ما في المفرد مثل الأسد للشجاع أوفى المركب مثل أشاب الصغير وأوفى الكبير * ركر الغداة ومر العشي أوفيهما مثل أحيائي اكتحالي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنا قوله تعالى جدد أريده أن ينقض قال فيه إلباس قلنا لا إلباس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى متجوز

في ذلك (بطل الاشتراك والتوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق * مسألة نقل الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الإجماع المذكور (إما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (قوله) إمام الحرمين أنه أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وإمالة أو به) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فإن ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد أعم من العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الإجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يكتفى بذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (إلا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الإجماع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به وهنا أمور لا يتم المطلوب إلا بعرفته فلا علينا أن نذكرها * الأمر الأول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الإجماع على أنه لا بد من البحث عن موعة فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكام الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى إمام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينبغي مع مخالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقعد بعرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعده ابن الحاجب الحاكى له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصفي الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر مخصص وأستدوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الأصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا إليه مذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يعرفون به بين الحتم وغيره في الأمر والنهي فأخبر أنه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الأمر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وإمام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم إن الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهره أن كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفي أن ما ذهب إليه مذهب الشافعي فذكر هذا بعينه وكان الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الأمر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما به ينهض

(٣٧ - التقرير والتحرير أول) قلنا عدم الأذن أولاً لجهالة الاتساع فيما لا ينبغي أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث الجارفة كإن الجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الصلتان العبدى أشاب الصغير وأفنى الكبي * ركر الغداة ومر العشي

فالأشياء والأقناع والكروا المترحصة حقيقة لكن اسناد الأولين إلى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير أيضاً من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولاً لم يكن ركناً في الاسناد لكونه فضلة فلم يجمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معاً كقولك أحياناً كتحالى بطاعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتمال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاكتمال مع ان المحي هو

الله تعالى وههنا أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاه هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد المجاز ومستنده ان المركبات عنده غير موضوعية وقد منع ابن الحاجب وقسوع المجاز في التركيبي وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضاً شديداً فانه مجاز واقع في المركب لافي النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كانه أو أحره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قول ما جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقرر ايراد هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهي واردة على المفسر لخروجها منه الثالث

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققه انتهى والشأن في الترجيح الامر الرابع قال السبكي أيضاً وأما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضته فهي طريقة بعض الأصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والنهي اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاستاذ أبو اسحق الاسفرايينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثمة لان التمسك بالعام اذ ذلك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أى بكر الى القطع به) أى بعدمه (لنا لشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقاً اذ لا قطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود واجب بالمنع فقد يجحد) المجهد المخصص (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهاراً في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح إلهام فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجهه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر السالم وانما لم يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لفته على شقوق قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعية بحسب المادة لهم وللإناث كما سنبهك عليه (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعافه الاكثر لافي تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافاً للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعية بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تتناول النساء وجمع المؤنث لا يتناول المذكر كالإناث والمسلات وان الصيغة الموضوعية لها هو أعم من الذكور كالنساء تتناولهما (لاكثر إن المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلات داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التنصيص والنأ كيد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهراً) اذا الافادة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأ كيد لانا نقول ليس هذا الاتقوية لمدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأ كيد (وسببه) أى وللاكثر أيضاً سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكراً الا

التمثيل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون القائل دهر يا فيكون قد استعمل اللفظ فيما وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلى لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره نقل لحكم عقلى لا للفظة لغوية هكذا قاله في الحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنعه ابن داود) يعنى ان أبا بكر بن داود لا يصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جداراً يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بإرادة السقوط المختصة

الرجال

عن له شعور وإذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس بشعور ولهذا قال
 الاصفهانى في شرح المصنوع انه لا يعرف في غير المصنوع على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود وجهين أحدهما
 ان وقوعه ان كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونه فافيه التباس المقصود بغيره وجوابه ان ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فوائده ستأتى وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراينى وجماعة
 الثانى لو تكلم البارى تعالى
 بالمجاز لقيس له متجوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه ان أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه الا بالاذن ولا
 اذن سلنا أنها دائرة مع
 المعنى وهو مذهب القاضي
 أبى بكر لكن شرطه
 ان لا يوهم نقصا وما نحن
 فيه ليس كذلك فان
 المتجوز يوهم تعاطي
 ما لا ينبغي لاشتقاقه من
 الجواز وهو التعبدى
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المتعارفة بها نحو
 السبية القابلية مثل سال
 الوادى والصورية كنسمة
 البقدرة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والغائبة كنسمة
 الغيب خرا والمسببية
 كنسمة المرض المهلك
 بالموت والاولى أولى دلالاتها
 على التعيين وأولها الغائية
 لانها اعلى في الذهن ومعلولة
 في الخارج والمشابهة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى لاستعارة والمضادة
 مثل وجرا عبيثة سبته مثلها
 والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فانزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذى) الا ان ظاهر
 هذا ان هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فان الذى في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكرك في القرآن كما يذكرك الرجال قالت فلم
 يعنى منه ذات يوم الا وندأوه على المنسبرأيهم الناس قالت وأنا أشرح رأي فلنفت شعري ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعت يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أرى شيئا منها أوله هكذا انتهى
 ولا ذكرك من طريق أم عمارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذى من طريقه بافظ انها أتت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء يذكرن شيئا فقلت هذه الآية ان
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارسله رواه شعبه عن حصين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكركم قائل
 ابن حبان في تفسيره ان أسماء بنت عيسى سألت أيضا عن ذلك فحوسوال أم عمارة وعلى كل حال فلا ضرر
 فان الحاصل انهم نفين ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النقى) ولو كن داخلات لم
 يصدق نفين ولم يقررن عليه بل منه منهن (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري باسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر شيئا أما فينا ما يذكرنا نزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافهم ومكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الحنابلة (صح) اطلاقه
 (لذكر المؤمنات) كاهبطوا منها جميعا خطا بالآدم وحواء وابليس (كما لذكر فقط والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب بانهم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير (والمجاز خير) منه قال
 الكرماتى وللخصم ان يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الحنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
 (تغليب الذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجيب
 بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذا عترفوا به بالتغليب
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن ايراده على ما قاله
 هذا المحقق (قالا انفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظى ويمكن ادعائهم المعنوى أى
 هو) أى جمع المذكر (للاحد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال
 المذكور لان المعنوى خير من المجاز (وبدل عليه) أى على ان الصيغة لأشرك المعنوى (شمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهم أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهم (بمخرج) كالحديث
 الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق لرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود للزنجى والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدن وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعباد
 والمجاورة كالراوية للقرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القرينة واتعلق كالخلق للخلق) قول يشترط في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والمجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهى يكتفى بوجود العلاقة أم لا بد
 من اعتبار العرب أي بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الآتى من غير ترجيح ويبرهنهما بأد المجاز هل هو موضوع أم لا أصحهما

فان كان الخاطئ انه لا يشترط لان أهل العربية لا يشترطون عليه وأصح ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لان الاسئلة صفات وهي
 الشجاعة والحي والبصر والجدام ومع ذلك لا يجوز اطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع والخصم ان يقول
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال الفراء والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل
 بالاشتراط يقول لا بد ان تضع العرب نوع (٢١٣) التجوز بالكل الى الجزع مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعتبر نوعها قال في
 الحصول والذي يحضرنا
 من أنواعها اثنا عشر قسمًا
 وقد ذكرها المصنف
 كما ذكرها الا أنه أسقط
 العاشر للاستغناء عنه
 بالثالث وقال الشيخ صني
 الدين الهندي الذي يحضرنا
 من أنواعها أحد وثلاثون
 نوعاً وعددها فلنقتصر
 على ما ذكره المصنف فان
 الزائد عليه إما متداخل أو
 مذكور في غير هذا الموضع
 * أحدها علاقة السببية
 وهو اطلاق اسم السبب
 على المسبب أي العلة على
 المعلول ثم ان السبب على
 أربعة أقسام قابل وبعب
 عنه بالمادى وصورى
 وفاعلى وغائى وكل موجود
 لا بد له من هذه الاربعة
 كالسرير فان مادته الخشب
 وفاعله النجار وصورته
 الانسطاخ وغايته
 الاضطجاع عليه وانما
 سميت الثلاثة الاولى أسبابا
 لتأثيرها في الاضطجاع
 وهي الرابع وهو الغائى
 سبباً لانه الباعث على ذلك
 فانه اذا استحضرت في ذهنه
 الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما)
 كحل الاستمتاع بملك البين في حقوقه تعالى وبجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم
 لقروجهم حافظون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهن في أحكام أخر حتى انه
 يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد
 يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها
 (وهو) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه
 من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد
 الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح
 المعنوى) على اللفظي والمجاز ثم الخارج الخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستمتاع بملك البين
 الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة مملوك أو
 امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على
 شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك
 (ولا حاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالابصاء
 لنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صيت لهم) بكذا حيث يدخل النساء في لهم ثم يدفع بان تقدم الجمع
 الخاصين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى
 (وحينئذ) أي وحين ترجع قول الخنابلة (فقولها) أي أم سلمة نقلت عنهن بناء على اللفظ الذي ذكره
 المصنف ما معناه (ما ترى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكرنا الرجال (أي) ما ذكرهن
 (باستقلال) وقولها نساء على ما ذكرنا ما لا نأخذ كراى مستقلات وقول أم عمار وما ترى النساء
 يذكرن بشئ أي مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه
 موضوع بحسب المادة المذكورة خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتنبية عليه (الابقرض امرأة مسماة
 يزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور (وأما أسماء الاجناس كسلمون
 فقد يستدل به) لاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم
 غير مسلمة (ولهم) أي الخنابلة (دفعه) أي هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعيف) للواحد
 لكن الكلام في كونه أي الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الموثق أيضاً (وتسميته)
 أي هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان
 مسلمون جمعاً لمسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع صحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب
 التاء في مسلمة التي هي من أحاد قيل مذهبها في صواب أو طلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان
 الا أنه فتح اللام في طلحون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلحات كما هو
 المسموع والخرف ان الخلو من ناعالتا ثبت المغايرة لما في عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول انه كرا آخر العمل ومعنى قولهم ان علة الغائية علة العلل الثلاث في الازهان ومعاولة
 العلل الثلاث في الاعيان أي في الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل قولهم سال الوادى أي الماء الذى فى الوادى فعبّر عن الماء
 السائل بالوادى لان الوادى سبب قابل له فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما
 تقدم فى الخشب مع السرير وهما ليس كذلك وميظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان الا أنى وتقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة بتأنيها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصغر عظمها وانفصال بعضهما من بعض لتتوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فإطلاقها على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب
كتسمية القدرة يد كما
قررناه فاعتمده واجتنب
غيره وقد ذكره الامام في
المنتخب على الصواب
ومثال تسمية الشيء باسم
سببه الفاعلي قوله هم
نزل السحاب يعنون المطر
فإن السحاب سبب فاعلي
في المطر عرفاً كما تقول
الشمس تنضج الثمار هكذا
مثل المصنف تبعاً للحاصل
ومثل له الامام بقوله هم نزل
السحاب وأشار الى قول
الشاعر

إذا نزل السحاب بارض قوم
رعيتاه وإن كانوا غصبا
وفيه نظر فإن المطر فوقنا
فهو سماء والظاهر أنه
مراد المصنف أيضاً وكأنه
فهم أن المراد بالسماء
العسير بها عن المطر هو
السحاب لا السماء المعهودة
لعدم تأشيرها في المطر
فصرح به ومثال تسمية
الشيء باسم سببه الفاعلي
قوله تعالى إني أراي أعصر
خرا أي عنفاً فإطلاق الخمر
على العنب لأنها العلة
الغائية عندهم النوع الثاني
علاقة المسببية وهو إطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بأنها ذهبت مذهبها في طهون أولى
لأن كلاهما جمع تصحيح بخلاف صواب (والوجه أن الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة
اللغة استدلال باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والألفوا جمع المختلط) لأنه في الحقيقة كذلك
(والأصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا جمع المختلط (دفعاً لهم حيث
قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهر في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما
لزمه) أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاهم منهم) أي من الذكور
(منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط إذ
لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث) أي وحين كان الأمر على هذا (ترجح الحنبلية وهو
قول الحنفية) أيضاً في البديع وأكثر أصحابنا والحنبلية يدخلن تبعاً (وعليه) أي القول بتناول
جمع المذكر الأناث (فرع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنبلية مرجحاً
لقول الأكثر فقال (وإن ظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الإطلاق)
من غير قرينة وتبادر عنده بدونها من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في أن ثمان على البنين
(للاحتياط في الأمان حيث كان مما نصح إرادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا للدم
أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي
المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً
من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والفردي والكل المجموعي فن ذلك أن
الافرادى جزء من المجموعي ومن ثمة يصح كل واحد يشعبه بالغنى بالفرادى دون المجموعي ولا يصح
كل واحد يحمل هذا الخبر العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعي فإنه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في
جوازه مجازاً ان وجدت علاقة مصححة ولا في صحة إرادة كل من معانيه على سبيل البدل بأن يطلق تارة
و يراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة وفي صحة أن يراد به أحد
معانيه من غير تعيين وهو ما لا يتجاوزها وإنما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقال صاحب المفتاح
حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعي نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والآمدى
(والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولامجازاً) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم
(فقبل) عدم الجواز (لغة كالفزالي) وأبي الحسين وخبر الدين الرازى لا عقلاً (وقبل) عدم الجواز
(عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الآمدى يصح مجازاً) وهذا يخالف لما في شرح المنهاج للآسنوى
وتوقف الآمدى فلم يحتج بشياً اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقبل) يصح
(في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا لقول (فرع في وصايا الهداية) فقال في مسألة من أوصى لمواليه
وله موال أعنتهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لأن أحدهما مولى النعمة والآخر منعم عليه فصار
مشتر كالأب لا ينتظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما إذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول
الأعلى والأسفل لأنه متمام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا يكلم موالاً وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت وإذا تعارض الأمرين العلاقة الأولى وهي إطلاق اسم السبب على المسبب وبين
الثانية وهي إطلاق اسم المسبب على السبب فالأولى أولى لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلاً
يدل على انتقاض الوضوء وانتقاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلم كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه
كان أولى وقد يقال العكس أولى لأن وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا ينعكس الجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان العلامة الاولى قد عرفت انقسامها الى علل اربع فاذا تعارضت فاولاها العلامة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمستبينة بها لانها علة في الذهن من جهة أن النحر مثلا هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آنرا كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعيرنا

أيهم كالمحدث لان المشترك في الشيء يعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للفریقين لان الاسم ينتظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب السبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت محجة الاطلاق حقيقة (العموم) أي لعمومه في مفاهيمه وهو ظاهر ذكر البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أولاً لاشتراك في كلها) أي بمفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعها لجمعها ولكل منها أيضا وعلى هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جواز حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله المحقق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقته بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو محجة اطلاقه عليهما لا يوجب الاختصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعم احتياطاً) نقله فخر الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (الاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحد معانيه فصاعداً (فظهوره) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادي لها (فرع كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضا وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضا فلزم) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوماً آخر) له أيضا فاذا هو محمل الآية كما قال (فجميعه) أي المشترك (استعمال في أحد مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلا تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضا وتظهر فائدة التردد في كونه محملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الامن أعلى أو من أسفل قال الرافي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه محملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعالم فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

له اسمه فكسونه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرأسيئة سيئة مثلها فأطلق على الجزأسيئة مع أن الجزأحسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المحصول لان المماثلة شرط ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لانه يسو الجاني فالاولى التمثيل بالمفاضة السببية المهلكة * التماس الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظرتان العموم من باب الكلية لامن باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لامن باب الجزء كما تقدم إيضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر أيضا فان فيه نزاعا تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

الوقف

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانه مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضا فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضا فحمل المشتق على الشيء أعين من كونه ثابتا لأكمله أو بعضه بدليل الإعراب لمكسورا إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس * السابع الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كتسمية الخمر وهو في الدن بالمسكر فان الخمر في ذلك الحالة ليس بمسكر بل مستعدة وغير الامام عن هذا بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وغير عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤل اليه * الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٢١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من التسخ
استقاء عما تقدم في
الاشتقاق * التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على ظرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم للجمل
أو البغل أو الجار الذي
يستقي عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القرية المجاورة له * العاشر
الزيادة وهو أن ينتظم
الكلام باسقاط كلمة فصحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كنهه شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ فيلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله
فيها فكذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم من

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اهـ (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي
وجع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة واحدة عند الاكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يقيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجاز)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة التعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا وبأنه بعد تسليم انه
تعدد الافراد لكان لا مطلقا بل تعديدا لأفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسا على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بالزوم اللبس على تقديره دون العلم والتثنية ملحقه
بالجمع ثم للنجوين فيهما مذهبان الجواز وعليه ابن الأبياري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينان احدهما عارت وثانية * غارت قد معى على العينين مسكوب

فالمراد بهما الخارجة وهي التي عارت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصححه
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بدى ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما فلا تعم صيغة افعال على انها حقيقة في كل من
الايجاب والتهديد فيهما لان الايجاب يقتضى الفعل والتهديد يقتضى الترتك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الابيه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيسه
بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لما سبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي معني المشترك على تقدير
كونه مشترك في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لاحدهما (وهو) أي طلب المعين
(موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنع سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفخاري (مكابرة أضمر بالعرض) على هل عرف الاستعمال فيسئلون أي شيء
يشهون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم اراد
أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتراكا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لا بعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفخاري أيضا (ممنوع فونه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه لفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعمله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو ومثلا له أيضا وحينئذ فيلزم من نفي مثل المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي الملزوم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لا نفيه تعالى أو نقول خص بالعقل * الحادي عشر نقصان وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا المجاز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الافراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر ان يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الافراد الثاني عشر التعلق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامها يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ما عداق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكثوم الثاني عكسه كقوله تعالى حجابا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدم ما تيا أي آتيا على بعض الأقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعادل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكتا أي قياما وسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى بأيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزء وارادة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الأقسام والتفاريع قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

(كالعنوى للافراد فليزم فيهما) أي المعنوى واللفظي (تبادرا لاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوى واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) أي حقيقتيهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بعينه لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيا اتفاق المانعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجيبين على أن الاجمال مما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأبضا لوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مستترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل والكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلو عم) المشترك (فلفظه) أي فلفظه كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمستترك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا المشروع انه لواحد للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجمالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (مجازا فلهذا عدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والمجاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان سلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفى الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبغ (ونحو الارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بصحته لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا من موضوع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يعم في مفاهيمه مجازا لانتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر مسمياته لكن الفاضل لا يهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا ومجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا به (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع) فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع (بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة) امتنع استعماله في الجميع (لغة فلو استعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لانها ما يتبعان الاصول والعلم لانه لا يتقل لعلاقة) أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يقيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يقيد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا وأما بيان دخوله فيه بالتبع فبان تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازيا فيسرى التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

عدو لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التوكيد ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أسد ايرى بالذباب وأيضا قد يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتى في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلام من الفعل والمستحق

تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لا حقيقة * الثالث العلم لانه ان كان من تجرلا أو منقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمى ولده مباركا لم يفتن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا فإيرد عليه هنا والاورد عليه في حد المجاز أو يضاد عليه قولهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيبويه فأنها اعلام دخلها التجوز الا أن يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيها جعل علما عليه لكنه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وايضا كلامه بوجه أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتى مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون أم ترأن الله يسجد له الآية وهى) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشترب) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (قلنا اذا لزم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (مشترك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشتركا لفظيا لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى (قولا وفعلًا) وهو انقياد الخلق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أى الخضوع (بجنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختيارى لم ينأت في غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديم الاشتراك المعنوى على اللفظي أو يجعل) ذلك المعنى المشترك للذى ذكرنا أنه المعنى الشامل للعانى المختلفة (مجازا فيه) أى في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لاظهار الاعتناء مجاز (فيم) المعنى المجازى المعنى الحقيقي فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اصمار خبر الاول) في آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فحذف يصلى لدلالة يصلون عليه كما في قول القائل

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والراى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارا به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم الملفوظ وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تفرع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لانه لما لم يعمهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بنى الموصى له مجهولا فبطلت وقياس ما أسلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما هو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الصاد (ما استدعاء صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاء (حكم) للكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الصاد وأما المقتضى فيهما فيذكره قريبا (فان توقف) أى الصدق والحكم المذكوران (على خص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملفوظ) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعينه فيكون عاما (وأيضا هو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتبصير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التسع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصنى للغزالي أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (الخاتمة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمماسية والنقل ولا خفاء بفهمه فان غاب كالطلاق تساويا والاولى الحقيقة عند أبى حنيفة والمجاز عند أبى يوسف رضى الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والجازي فالحقيقى أولى لان الجواز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا الدليل أو التجالب والدليل عليه أمران أحدهما أن الجواز إنما يتحقق عند نقل اللفظ من شئ إلى شئ لعلاقة بينهما وذلك يستدعى أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكفى فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجودهما يتوقف على ذلك الشئ مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٢١٨) * الثاني ان الجواز يحل بالفهم وتقرير من وجهين أحدهما ان الحل على

الجازي يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تحققت هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو الجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على الجواز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلا مرجح لان الجواز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في المحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا عليهم ما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محل بالفهم (قوله فان غلب) أى هذا فيما اذا لم يكن الجواز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وتقال أبو يوسف الجواز أولى لكونه غالباً قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكلف به وفي المحصول والمختار عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الا بالنية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أى المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المقروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أى العام (لا يقدر ما يعيها) أى أفراد (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أى المقدر فيكون حكمه حكم الجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالدائر) بينها أى فواحد منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعيها (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعيها أنه (أضمار الكل بلامقتض) فلا يجوز لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (قالوا) أى المعمون أضمار ما يعيها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً فى أفراد ليشمل كل حكم لهما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر الجازات اليها لان فى رفع أحكامها رفعها والجواز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (قلنا اذا لم ينفعه) أى الجواز الاقرب كتنفى عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا اتفاق وهو أضمار الكل بلامقتض (وكون الموجب للاضمار فى البعض) مبتدأ خبره (ينفى الكل لما قلنا) من كونه بلامقتض أيضاً (ففى الحديث أريد حكمهما) أى الخطا والنسيان (ومطلقه) أى حكمهما (يعم حكمى الدارين) الدنيا والآخرة (ولا تلازم) بين الحكمين (اذ ينتفى الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما فى اتلاف مال محترم مملوك للغير خطأ (قلوا) الاجماع على أن الآخروى مراد توقف عن العمل به لاجاله فيهما (واذا أجمع) على أن الآخروى مراد (انتفى الآخر) وهو النبوى (فسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند أصحابنا ولغيرهم تفاصيل تعرف فى فروعهم (والصوم بالثاني) أى بالفسد خطأ كسبق الماء الى بطنه فى المضضة (لا الاول) أى بفعل المفسد من أكل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما فى الصحاح وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أى الخطا (عليه) أى النسيان فى عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعية اذا لم يبالغ فى المضضة والاستنشاق وقول أحمد اذا لم يسرف فيها خلافاً لأصحابنا ومالك بل وأكثراً للفقهاء على ما قال الماوردى (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوضح للنظر فى محنته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالا كل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما فى حالة الخطا بخلاف حصوله بهم مامع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) فى عدم الفساد بفعل المفسد نسياناً (فبعيد لان عذره) أى المكلف (ولا مذكور) له كفاى الصوم (لا يستلزمه) أى عذره (معه) أى المذكر كفاى الصلاة لانتفاء التمسك منه فى الاول دون الثاني (ولذا) أى ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس به بئس الاحرام (وفى الثاني) أى أعتق عبدك عنى بالف (لزم التركيب شرعاً حكم) هو (صحة العتق) عن الأمر (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للأمر فى العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضى

سبباً

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجزم به الامام فى المعالم

ومثل له بالطلاق فقال انه حقيقة فى اللغة فى ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اختصر فى العرف بازالة قيد النكاح فلاجل ذلك اذا قال ارجل لأمته أنت طالق لا تعتق الا بالنية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى الجواز راجع وهو ازالة قيد النكاح الا بالنية وليس كذلك قال فاجواب انه انما لا يخرج الى النية لان ان حملناه على انجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

الحقيقة المرجوحة وهو إزالة مسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لحصول مسمى القيد فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يحتج إلى النية بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالج في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكره - كما في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمر مهم - أحدها أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فإن مرجع هذه المسئلة إليهم ونقله عنهم القرافي أيضا فقالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم إلا بقريضة كالأسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني أن يغلب استتماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فإنه يطلق على العقد والوطء إطلاقا متساويا مع أنه حقيقة في أحدهما مجازي في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لأنه أجمال عارض فلا يتعين الإقرينة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع ويجزم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مماثلة لا تراد في العرف فقد اتفقا على تقديم المجاز لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كالداية ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة اللغوية مثله حلف لا يأكل من هذه الخلة فإنه يحث بثمرها

سببا وهو هنا البيع بقريضة قوله عني بالف فيكون البيع لازما متقدما للمعنى الكلام كما أشار إليه بقوله (وبقريضة) هذا الحكم (سبق تقدير اشتريت عبدك بالف في المتقدم) أي في قول الأمر أعنتق عبدك عني بالف على هذا (وبقريضة المتأخر) أي وتقدير سبق بعته في قول الأمر أعنتقه عندك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكتفى في المطلوب كما أشار إليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وإن استلزم قول الأمر أعنتقه سبق بعته لأنه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به إذا كانا صريحا حين الأنا تر كذا القياس لما أشار إليه بقوله (ولو أنه ضمنى) إذ كم من شيء ثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلاقبول وإن كان ركنا لأنه مما يقبل السقوط كما في بيع التعاطى وإذا صح بيعا مجرد قطع ثوب جوابا لقول مالك بعنتكه بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على أنه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا للتسليم حتى صح هذا في الاتق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال يشكك كون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك إذا طلقت نفسك ثلاثا وقد نواها الزوج لأنه بناء على أن المعنى طلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع أنه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذي هو طلاق (مذكور غنة انه هو) أي طلق (أو جدي طلاقا) لأنه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الأعلى تصور وجوده لافرق بينهما إلا من حيث الإيجاز والتطويل وهذا أحسن من قولهم إن معناه أنه على فعل الطلاق فيكون ثابتة لاقتضاء (فصح نية العموم) فيه كالألو كان مصرحاً به لأنه عزله وحله على الأقل كسائر أسماء الأجناس (ونقض) هذا (بطالق) فإن اسم الفاعل يتضمن المصدر كأن فعل فينبغي أن تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى تؤوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لاقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطلقة لانها هي الموصوفة بطالق في أنت طالق (وتعده) أي وصفها به (بتعدد فعل) يعني المطلق أي (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعي هو الوقوع تصديقا له) أي ثبت ضرورة أن تصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج إياها سابقا ليكون صادقا في وصفه إياها به فيكون ثابتا لاقتضاء (فلا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار إليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصلا لأنه) أي التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التي يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل إن خبر من وجه انشاء من وجه (لتنافي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (ولنا ثبت له) أي لاقت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وإن كان هو الحقيقة لانه قد أميتت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا تبرئ من هذا النهر فهو حقيقة في الكرع من نهر بفيه وإذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لأنه شرب من الكوز لأن النهر لكنه المجاز لراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثير من الرعاء وغيرهم يكرع بفيه وقال الأصمعي في شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق كالمقول الشرعي والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من أحد هاتين الجهتين على ما وضعه الامير الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذا لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالأروية فان كان فردا منه فلا فائدة اذا قال القائل مثلا ليس في الدار دابة فليس فيها جارية قطعا لاننا حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الجار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي الجار أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي

(٢٢٠)

الاعم نفي

يلتزم) كونه انشاء ويجاب بعدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر من الاسبغ وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بحملته (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال يشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطلاق بوقوع الثلاث بنيتها بطلاق طلاقا فان طلاقا منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أو لا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلاق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانيا بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد يراد به التطبيق كالسلام والبلاغ بمعنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ معمول بالفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقته طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لو لم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرة لما عرف من أن معنى التوحيد مراد في فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بعزل عنهما وهذا بقوى رواية المع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذكر في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل في منع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذنقل للانسانية) أي اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كالت) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا لا آكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كالت ولا لا آكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة لازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلونوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء انفاقا ولا (ديانة) خلافا للشافعية (ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاص) (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق النبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنتان لا يتوقفان الامير الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على الغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) بعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالتفريق أو الحقةارة معناه كقضاء الحاجة أو البلاغة لفظ المجاز أو لعظمة معناه كالمجلس أو زيادة بيان كالاسد

السابعة اللفظ فلا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الرضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاح كالأروية (في الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراة القرينة وعلامة المجاز الاصلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المسئلة كالأروية للمعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو بمعناها أو بسبب لفظ المجاز أو بمعناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة ثقبلا على السان كالتفريق قال الجوهرى وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهرى في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأي إذا تقرر هذا قلنا أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر يشبه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن المجاز هنا هو الالفاظ من الخنفيق إلى الداهية وهو غلط فان موضوع الخنفيق لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسيان الفارسي عليكم بديكم كل شيء حتى الخراءة بكسر الخاء الموحدة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سيان أجل

نما ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيرا عدل عنها إلى التعبير بالغائط الذي هو اسم للكان المظمن أي المنخفض وبقيضا الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعديل عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو تعبه في صاحب الحاصل فانه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصلة إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فان القوة قسم آخر سأتى وأما الرابع فهو أن يكون في المجاز عظمة أي تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أي يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كما قاله في المحصول كقولك

(في باقي المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لا يأتى كل في زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني للاتفاق على أن عمومهما على أنهما محذوفان لا مقدران فلا يتجزأ نوافقا (والتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجماع المفعولية كما في أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون للعلم به أو لعدم إرادته اه لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فانه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا بصحت بيمينه هذا مذهبنا ودعوى الامام الرازي الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للاستنوي وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كنت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التسليم ثم رآه يصح فعلى هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرفي الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابعية لبيته) أي المفعول به جاز أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فانهما ليسا في حكم المذكور لان الفعل قد يعقل مع الذهول عنه ما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبل التخصيص لان قولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدي من غير اخطاره) أي المفعول به بالبدل (فاعا هو) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالارادة ولم يكن كالمذكور (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجد آكلا) وأكلاما لانه نكرة في سياق النفي (فيقبله) أي التخصيص اذ لا مانع منه كما لو كان مصرح به غاية أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضي أنه ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالما كقول الخاص) الذي لم يرد (اخراجا) له من الاكل العام لا المأ كقول نفسه (صح) لانه جزئي من جزئياته (أو) لاحظ (المأ كقول) الخاص اخراجا من المأ كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقات التي يعقل الفعل به ومنها (غير أن ناعلم بالعادة في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هو بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو الاكل (واخراجها) أي الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (المأ كقول) الخاص من المأ كقول المطلق (وعلى مثله) أي ما هو مع عموم عادة (ينفي الفقه فوجب البناء عليه) أي على انه لاحظ المأ كقول الخاص اخراجا له من المأ كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرج للسفر مثلا) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجا منه تخيصا (لان الخروج متوقع إلى سفر وغيره قريب وبعد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أي النوع منه (فنية بعضه) أي خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنه يثنى ينوي الثلاث) حيث يصح نيته لانها أحد نوعي البينونة والله سبحانه أعلم بمسألة كذا كور في عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام أو لا يعم في أقسامه وجهاته فعمم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذا نقل فعله صلى الله

رأيت أسدا يرمي فان فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت انسانا يشبه الأسد في الشجاعة ولا ذكر لهذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب * المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك في شيئين ذكرهما الامام والا مدي أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح اوضاع لفظ المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدمت في حد الحقيقة والمجازان كلامهما عوا اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تبعا للامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الخاصة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لثله وإما بتخصيصهم عليه فلما كان وضعه قد يكون بالاستعمال لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجاز فإن هذا النوع من الوضع مجاز لو جود شرطه فيه الثاني الاعلام كثور وأسد وغيرهما فلا (٢٢٢) يكون حقيقة لأنهم ليست بوضع واضح اللغة ولا هم استعماله في غير موضوعها

الاصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الأول فلأن العرب قد وضعت اعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه إنما يأتي إذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو أن الاعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا أنها تنقسم إلى منقولة ومرتبطة سلباً لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الإنسان مثلاً فإنه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا ومقابلته أن اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أو حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه إلى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو بهذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لايم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جزني في الوجود فلا يدل على القرض والنفل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقائه والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في إمامة جبريل مالفظة ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرتد عليه شيئاً فأمراً بل لا فاقام الصلاة حين انشق الفجر فسأله مالفظة ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فإنما يعم الحجرة والبياض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحجرة والبياض (كما في تعميم المشترك حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يشوههم من نحو) ما عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزائر عن ابن مسعود (من التكرار) أصلاته العصر والشمس بيضاء وجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قران كان لكن نحو بنو فلان يكرمون الضيف وبأ تكون الحنطة يقيدهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم أن قال المحقق التفنناني والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى أن الإفادة) أي إفادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثرية أيضاً كلمة فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث لكونه تخيير كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله قتل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كما في الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف يدي إلى رأسه فأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال أن كان واسناد المضارع إذا اجتمعا كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وإن أصبح نفر الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعاً منتف وأما سبحانه أعلم (ومنه) أي وما لايم باعتبار ما أن لايم الأمة ولو بقرينة كتنقل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه أي ذلك الفعل (بيان) لأجل ذلك العام (فإن العموم لأجل لا تنقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن يفهم الإمام وأتباعه ذلك كروم ولا بد منه ليخرج قولك رأيت أسداً برحاً بالتشابه ونحوه فإن قيل المشترك إذا انفرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفرادها فلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تعربه اللفظ عن القرينة فإذا سمعنا أهل اللغة يبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه إلا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضا علمتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستعمل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله تعالى وإسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعا للمعنى له أفرادا فترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسيا ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازا أي عرفيا كما قاله الامام مثاله الدابة فانها موضوعة في اللغة لكل مذهب كالفرس والحصان (٣٣٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسيا فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجمار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المشكك ملاحظا للوضع الاول كان حقيقة والا كان مجازا فان الوضع الثاني لا يخرج الاول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك

تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الاول النقل أولى من الاشتراك لافرادته في الحالتين كل كلمة الثاني المجاز خير منه لكثرة أعماله اللفظ مع القرينة ودونها كالنكاح الثالث الاضمار خير لان احتياجه الى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل وإسأل القرية الرابع التخصيص خير لانه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يقيد أنه يصير عاماتبعاء المصنف وقصر العموم على الجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاما غاية الأمر أن عدم العمل بذلك الجمل زال بالفعل المبين مثلا إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد أقطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيه اجال في محل القطع على قول كان قد قدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجال وان اليبس اسم لما من المنكب الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلا ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الاجال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حيث شذما أن الفعل صار عاما فلا ولا تنقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلوا الخ لا لصلى فقام الخ (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للامه (بعموم نحو سها فسجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسها في صلاته فسجد فسجد في السهو أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاما للامه (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من سجدتان بعد السلام رواء أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الختانان وجب الغسل رواء مسلم وغيره قال الآمدي والعموم السجود بجواب خاص وهو انما عم للعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بفناء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي لابي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عموم بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتفي بالشفعة للجار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المتن (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فوجب الحل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كببيع الآب والمعدوم (خلافا للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصواب (عدل عارف باللغة والمعنى) فهو ما وخصوصا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الامر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحمل غررا وجارا خاصين بجار شريك فاجتهد في العموم فحكاها وأخطأ فيما سمعه احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه ووعده وانما لا يترك لاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما نزل اليه صدر الشريعة (منتف لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن احناب (في المساواة في لا يستوى أصحاب السار وأصحاب الجنة يدل على العموم) بالبيع وجوب المساواة (خلافا للحنفية ونيس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي في الاستواء

من المجاز كما سيأتي مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فانه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الاول كالمسألة السادس الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاضمار مضمور والربا نقل الى العتد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المباداة مطلقا وخص عنه الفساد ونقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في القرينة مثل هذا بنى التاسع التخصيص خير لان الباقي متعين والمجاز ربحا لا يتعين

مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فإن المراد التلغظ وخص التسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الإضممار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيه الاشتراك خير من النسخ لأنه لا يبطل الاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين) أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهي الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٢٢٤) اللفظ موضوعا للمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين إلا بعد شروط عشرة وهي هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الأعراب والتصرف والمعارض العقل فبطل كون المخل منصرفا في الخمسة التي ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذي ليس باضممار ولا تخصيص ولا نقل لأن كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر المعارض بين الاشتراك والمجاز وإنما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للإطلاق الحقيقي أم لا كما

(عليه) أي على عمومته (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أي العموم في نفي المساواة (لقولهم) أي الحاكمين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها عنهما فلزم عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أي المساواة التي يصح نفيها بمعنى التساوي (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول المجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته وإذا كان الأمر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أي نفي المساواة (نفي على نكرة يعني المصدر) الذي تضمنه الفعل المنفي فميم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أي النزاع (في أن المراد من عمومته) أي نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أي تخصيصه (هل يخص أمرا لا خيرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذي أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذي قال المصنف وحاصله أنه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة إلى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أي بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أي بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز أصحاب الجنة هم الفائزون ثم في الآخرة ما يؤيده) أي قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالبلاء الموحدة واللام المفتوحة حين بينهم أيام مختانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكر ابن حبان في الثقات وقال الدارقطني ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما عما هذا الحديث) يعني قوله وقال أنا أحق من وفي بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود في مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطني عن ابن البيهاني عن ابن عمر مرفوعا وأعله واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى المشايخ عن علي رضي الله عنه (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) أي وأموالهم كأموالنا ولم يجده بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعي والدارقطني بسند فيه أبو الجنوب وهو مضعف عن علي رضي الله عنه من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودينه كديننا (قظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهي مسألة فقهية لا أصلية (مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف) ومن ناصبه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعي في البويطي على ما ذكره الأسنوي وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أي الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما للواحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان إخراجهم تخصيصا ولا فائل به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فان مراد الحنفية (بعمومه أيا هم) (أن أمر مثله) أي النبي صلى الله عليه وسلم (عن له منصب الاقتداء والتبوعية يفهم منه) أي من أمره (أهل اللغة شمول

اتباعه

سيأتي * واعلم ان المعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يدفع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الأربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضممار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والأضمار يعارض التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الإمام وأتباعه لمثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكافؤ البتة فاعلم أن كل واحد منها مخرج جرح
بالنسبة إلى كل ما بعده راجع على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما ماسيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتبها المصنف أتيت بالجواب
سريعاً وهي دقيقة غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل
فلا نمدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٢٢٥) الشرعي أو العرفي وإذا كان مدلوله

مفرداً فلا يمنع العمل به
بخلاف المشترك فإن
مدلوله متعدد في الوقت
الواحد فيكون مجازاً لا يعمل
به إلا بقرينة عند من
لا يحمله على المجموع مثله
لفظ الزكاة يحتمل أن يكون
مشتركا بين البناء وبين
القدر الخارج من النصاب
وأن يكون موضوعاً للبناء
فقط ثم نقول إلى القدر
الخارج شرعاً بالنقل أولى
لما قلناه * الثاني المجاز أولى
من الاشتراك لوجهين
أحدهما أن المجاز أكثر من
الاشتراك بالاستقراء حتى
بالخ ابن جني وقال أكثر
اللغات مجازاً والكثرة تفيد
الظن في محل الشك الثاني
أن فيه إعمالاً للفظ دائماً
لأنه إن كان معناه قرينة
تدل على إرادة المجاز أعملناه
فيه وإلا أعملناه في الحقيقة
بخلاف المشترك فإنه لا يد
في أعماله من القرينة
مثله النكاح يحتمل أن
يكون مشتركاً بين العقد
والوطء وأن يكون حقيقة
في أحدهما مجازاً في الآخر
فيكون المجاز أولى لما قلناه
* الثالث الأضمار أولى من

اتباعه عرفاً) لمدلوله وضعياً لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للنابذة) وهي بالجيم والزاي المحاربة
وبالحاء والراء المهملة المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء إلا بدليل)
يفيد اختصاص ذلك به (لأنه بعث ليخبرني به فكل حكم خطوب هو به عم عرفاً وإن كان فعله) أي
ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كالمساجرة وإذا) أي وإذا كان عموم عرفاً (يلتزمون) أي الحنفية
(أن أخرجهم) أي الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فاته) أي التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد
على العام عرفاً واستدلوا لهم) أي الحنفية لعموم ذكر المتبوع بخصوصه الاتباع (ينصويأياً بالنبي إذا
طلقت) النساء فطلقوهن لعدتهن فأفرد به بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطاباً
له والأمة (وبأنه لو لم يعلمهم لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحللتك أزواجك إلى قوله وأمرأة
مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصاً به
ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كلها كيلا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج
أدعيائهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجه إياها ليكون شاملاً للأمة ولو كان خطابه خاصاً به ولا يتعدى حكمه
إلى الأمة لما حصل الغرض (ليبين التناول العرفي) لهم (لا اللغوي) فاستدلوا لهم مبتدأ وهذا خبره
وحينئذ (فأجوبتهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة
من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي ساقطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره
لغة فكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحللتك الآية فقال
(غير أن نفي الفائدة مطلقاً) على ذلك التقدير (مما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع الإلحاق) أي
الإلحاق الأمة به في ذلك قياساً كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج
إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقاً (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (ويكفي) في
الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحللتك (لواء)
أي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بمثل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فددفع أيضاً بأن ذكر النبي
للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال بإعلان أفعل أنت وأتباعك كذا إنما النزاع
فيما يقال أفعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضاً فقال (وكون أفرادها بالذكر للتشريف
لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفاً (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي
بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير
(أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس يجيد) لأن الحنفية لا يقولون
خطاب واحد من أحد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء يعم سائرهم عرفاً بل هذا موضوع التي نل هذه
(مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الحنابلة عمومهم ومرادهم خطاب الشارع لواحد
بحكمهم يعلم عنده) أي خطابه (تعلقه) أي ذلك الحكم (بالنكر الإبدليل) يقتضي التخصيص قالوا
(كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه
غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسمونه (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٢٩ - التقرير والتحرير أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ
على ظاهره فينبغي أن لا بد من قرينة تعين المراد أو ما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مفقود إلى القرينة في جميع
صوره مثله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركاً بين لاهن والابنة وأن يكون حقيقة في الابنة فقط
ولكن أضمر الالاهل والأضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي والمجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير مثله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تشكروا ما أنكم آباءكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإيما منكم فينبغى حمله هنا عليه فإرأى من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضا يلزمك التخصيص لأن العقد قد الفاسد لا يقتضى التصريم فيقول الشافعى التخصيص (٢٣٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الأول بخلاف المجاز مثله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون إن استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز منسوبا وكما سأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير خير مثله قوله تعالى وحرم الربا قال لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحمل ولا حرمة فقالت الخنيفة التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقرينة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون النهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حط الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزموا حكم به) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضربونك فريضة أنزلها الله إلا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البيينة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضا رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنابهم ورواه مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضا كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم من يعتد بإجماعهم (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت إلى الأسود والاجر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاجر على الأسود أى إلى العرب والعجم وقيل إلى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الخنابلة (فكلام الخلفيين فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحا لا بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق أن التعميم منتف لغة ثابت شرعا من حيث أن الحكم على الواحد حكمه على الجماعة ولا اعتقاد أن أحدا يخالف في هذا وينبغي أن يرد الخلاف إلى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف إليها أولا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وإنما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع أن الواحد إذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولا فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطابا مع الكل وكأنه إذا قال يا زيد قائل يا أيها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثاني زيدا إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظ لغة وشرعا ولا يظن يا زيد شرعا ونحن نقول يا زيد باق على دلالة الأصلية سواء سبق قبل ذكره من فائده أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن القائل لم يضع يا زيد للناس وإنما جعده له سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم * (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كما أيها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعا فيجمعهم حكمه الاكثر نعم وقيل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعا فيجمعهم حكمه (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس إذا لم يتضمن حكما يحتاج في قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف في إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أى إرادتهم به (واستدلال الشافعى) لتناولهم (بما ثبت شرعا من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافيا بصرفها إلى سيده وإلى غيره (دليل عدم الإرادة) أى إرادتهم شرعا به وهذا خبر استدلال الشافعى (وأما قولهم) أى المأين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والحج)

الخير خير مثله قوله تعالى وأحل الله البيع فإن الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقا ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأدميات مثلا ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظا البيع من مدرله اللغوى إلى المستصح لسرايط الصحة فليس باقيا على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له لشمع التخصيص أولى وهذه الآية لشمع فيها خمسة أقوال وهذا الاحتمالان قولان من جملتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أي فيكون اللفظ مجلا حتى لا يترجح أحدهما لا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها وذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمير يحتمل وقوله في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنتخب وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لكثرة كونه ذلك في تحليل المسئلة العاشرة أنهم ماسيان مثله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالنسبة (٣٢٧) عن العتق فيحكم بعقده ويحتمل أن يكون فيه ضمائر تقدريه

يكون فيه ضمائر تقدريه مثل ابني أي في الخنثى أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبينا والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ التاسع التخصيص خير من المجاز لأن الباقي بعد التخصيص يتعين لأن العام يدل على جميع الأفراد فإذا خرج البعض بدليل بقى دلالة على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لأن اللفظ وضع ليبدل على المعنى الحقيقي فإذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثله استدلال أي حنيفة على أن الذابح إذا ترك التسمية عددا لا تحل ذبيحته بقوله تعالى ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أي لأننا كلوا مما لم يلفظ عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لأنه يسلم أن الناسي نحول ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازا لأن الذبح غالباً تقارنه التسمية فيكون نهيًا عن كل غير المدبوح أو يقول هو مجاز

والج (والتبرعات وبعض الأقارير مع صلاحية الخطاب بغيرها لتناولهم) (فلو كان داخل أي مراداً كان تخصيصاً والاصل عدمه) أي التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجهاد إلا لم يرد بخطابه ولو كان داخل فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً منه كغير من الأحرار كان خروجاً من كنه الخطاب نسخاً لا نه خروج بعد الإرادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون فيجوز أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجاً بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخه) أي الحكم (عنه) أي عن العبد (وحاصل أن اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعني أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلما أريد أن يكون تخصيصاً غيره لأنه إذا أريد ثم أخرج يكون تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجب بانه إذا قام دليل الإخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوا والتخصيص خلاف الأصل بل خصوا ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أي العبد (في بعضها) أي الأحكام (وعليها في بعضها) أي وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالتبني يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقتها) أي التناول (الإرادة والثاني عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أوقام) الدليل (على عدمها) أي الإرادة (وهو) أي الدليل القائم على علمها (مالكية السيد لها) أي منافعها (والرازي ينعه) أي عدم إرادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثريه) فإن ما تعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما تعلق به فيها فنسبة دخوله إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عموم ملاكية منافعها) للسيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضيق عليه ولو أطاعه لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخدامه فيه (فاندفع الأول) أي التناقض على تقدير كون منافعها ملاكية وتناول الخطاب له لاختلاف الوفتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كما عبادي يا أيها الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً، أعني سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أولادهم وتعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للامة (مانع) من ذلك وإذا كان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فأنها منسوبة للامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الأوثان وما أهل به لغير الله الملازمة ترك التسمية العاشرة التخصيص خير من الإضمار لأنه قد مر أن التخصيص خير من المجاز وأن المجاز والاضمار متساويان والخير من المساوي خير مثله قوله تعالى ولكم في القصص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدو والهيم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتلين لأن الجاني إذا اقتص منه فقد انتهى عنه فيبقى حياة معنوية وعلى هذين الوجهين لا إضمار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

لا يكون فيه اضمحلال وتقديره ولكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتل منه فيشكف عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يتقدم شي ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاثم وعلى هذا فلا اضمحلال فيه لكن فيه تخصيص واعلم ان الامدى وابن الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٢٣٨) مع المجاز فقط وأهملا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذي سبق ترجمه على الاشتراك هو التخصيص في الاعيان أما التخصيص في الزمان وهو النسخ فان الاشتراك خير منه وحينئذ فيكون الباقي خيرا منه بطريق الاولى وذلك لان الاشتراك ليس فيه ابطال بل يقتضى التوقف الى القرينة والنسخ يكون مبطلا والاشتراك بين علمين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لان العلم يطلق على شخص مخصوص فان المراد انما هو العلم الشخصى لا الجنس والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم بحمله مشتركين علمين أقل فكان أولى مثاله أن يقول شخص رأيت الاسودين فحمله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من حمله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه اسود والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك بين معنيين أقله الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومثاله الاسودين أيضا فحمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم النوروى في الروضة الى انها واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت الا بدليل صحيح وهو مفقود بل وجاء مما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة فيعجزوا عنها وكان يفعلها في بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فلم لا تحصل له تنزيها له وتشرى بفاقي صحيح مسلم ان هذه الصدقات أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا آل محمد ولا يقدح في الاختصاص تحريمها على آله أيضا لانه بسببه فالخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذا لم يكن به مانع من حمل الاخذ (والزيادة على أربع) أى وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام في الزيادة على التسع فانه مات عن تسع كما رواه الحافظ ضياء الدين عن أنس في الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن جبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للحاكم العامة الى واحد من العباد مشى ولا يبالى بهم اياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة فأتحقق خروجه منه لزم كونه دليل خاص فيه فتفصيل الحلبي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كفل يا عبادي فممنع) ثموله اياه (والا) أى وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) اما ذكرنا وأجاب في البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بصرفه قال الفاضل الكرماني بعد ذكره بحالانه مأمور بتبليغ ما أنزل اليه والمقدر كالمفوض قال المحقق التفتازاني وورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالمفوض من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهى كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أى للمعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (وانما يشبه حكمه) أى الخطاب الشفاهى (لهم) أى لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الحنفية هو) أى الخطاب الشفاهى (خطاب لهم) أى لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أى تناول الخطاب الشفاهى لهم (لغة) قال القاضي عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (قالوا لم تزل علماء الامصار في الاعصار يستدلون به) أى الخطاب الشفاهى (على الموجودين) فى أعصارهم مع كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو إجماع على العموم لهم (أوجب لا يتعين كونه) أى استدلالهم به عليهم (لتناولهم) أى لتناول الخطاب الشفاهى اياهم (الجواز كونه) أى استدلالهم به عليهم (لعلمهم) أى العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم) أى بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أى على من بعدهم بنص أو إجماع أو قياس فيسدد كرايمان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا يملك لا يتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم) أى الحنابلة (للمتعلق) الخطاب الشفاهى (بهم) أى عن بعد الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله

عليه

أولى من شخصين لوهمما اسود ولقائل أن يقول المشترك لابد أن يكون حقيقة

في أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع المطلق بإجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يمنع الترتيب مثل تقابل زيد وعمر وجاء زيد وعمر وقبله ولانها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله فلنا ذلك لان الأفراد بالذ كر أشد

تَعْظِماً قِيلَ لَوْ قَالَ أَغِيرَ الْمَسْئُوسَةَ أَنْتَ طَالِقٌ وَطَالِقٌ طَلَّقْتَ وَاحِدَةً بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَ أَنْتَ طَالِقٌ طَلَّقْتَيْنِ فَلَمَّا لَانْشَاءُ مَرْتَبَةٍ بِتَرْتِيبِ اللَّفْظِ وَقَوْلُهُ طَلَّقْتَيْنِ تَفْسِيرُ طَالِقٍ أَقُولُ عَقْدَ الْمَصْنُفِ هَذَا الْفَصْلَ لِتَفْسِيرِ الْحُرُوفِ الَّتِي تَشْتَدُّ الْحَاجَةُ فِي الْفَقْهِ إِلَى مَعْرِفَتِهَا لَوْ قَوَّعَهَا فِي أَدَاتِهِ وَذَكَرَ فِيهِ سِتُّ مَسَائِلَ الْأُولَى فِي حُكْمِ الْوَاوِ وَفِيهَا ثَلَاثُ مَذَاهِبٍ حَكَاهَا فِي الْبَرْهَانِ أَحَدُهَا أَنَّ التَّرْتِيبَ قَالَ وَهُوَ الَّذِي اشْتَرَعَ عَنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَالثَّانِي أَنَّهَا الْمَعْيَةُ قَالَ وَالْيَهُودُ ذَهَبَ الْخَنْفِيَّةُ وَالْمُخْتَارُ أَنَّهَا الْمَطْلُوقُ (٢٢٩) الْجَمْعُ أَيُّ لَا تَدُلُّ عَلَى تَرْتِيبٍ وَلَا مَعْيَةٍ

وَقِيدَ هَا الْإِمَامُ بِالْوَاوِ وَالْعَاطِفَةُ لِيَحْتَرِزَ عَنْ وَادِعٍ مَحْجُوزٍ بِالدُّرِّ وَالطَّيْمَالَةِ وَوَاوِ الْحَالِ مَحْجُوزٍ بِزَيْدٍ وَالشَّمْسِ طَالِعَةٍ فَانْهَى مَا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْيَةِ وَأَهْمَلَهُ الْمَصْنُفُ وَأَيْضًا فَتَعْبِيرُهُ بِالْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ غَيْرِ مُسْتَقِيمٍ لِأَنَّ الْجَمْعَ الْمَطْلُوقَ هُوَ الْجَمْعُ الْمَوْصُوفُ بِالْإِطْلَاقِ لَا تَأْتِيهِ فَرْقٌ بِالضَّرُورَةِ بَيْنَ الْمَاهِيَةِ بِالْقَيْدِ وَالْمَاهِيَةِ الْمَقْسِدَةِ وَلَوْ بِقَيْدٍ لَا وَالْجَمْعُ الْمَوْصُوفُ بِالْإِطْلَاقِ لَيْسَ لَهُ مَعْنَى هَذَا بِلِ الْطَّلُوبِ هُوَ مَطْلُوقُ الْجَمْعِ بِمَعْنَى أَيِّ جَمْعٍ كَانَ سِوَاهُ كَانَ مَرْتَبًا أَوْ غَيْرَ مَرْتَبٍ كَطَّلُوقِ الْمَاءِ وَالْمَاءِ الْمَطْلُوقِ وَاسْتَدْلَّ الْمَصْنُفُ عَلَى أَنَّهَا الْمَطْلُوقُ الْجَمْعُ بِأُمُورٍ أَحَدُهَا إِبْجَاعُ التَّعْمَةِ قَالَ السَّيْرَانِي وَالسَّهْلِيُّ وَالْفَارِسِيُّ أَجْمَعَ عَلَيْهِ نَحْوُ الْبَصَرَةِ وَالْكُوفَةِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا قَالُوا فَقَدْ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ إِلَى أَنَّهَا التَّرْتِيبُ مِنْهُمْ ثَعْلَبٌ وَقَطْرِبٌ وَهَشَامٌ وَأَبُو جَعْفَرٍ الدِّينُورِيُّ وَأَبُو عَمْرٍو الزَّاهِدُ الثَّانِي أَنَّهَا تَشْتَمِلُ فِيمَا يَسْتَحِيلُ فِيهِ التَّرْتِيبُ وَهُوَ شَيَانٌ أَحَدُهُمَا الْمَفَاعَلَةُ كَقَوْلِنَا تَقَاتِلْ زَيْدٌ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مُرْسَلًا إِلَيْهِمْ) وَالْإِلْزَامُ مُنْتَفٍ أَمَّا الْمُلَازِمَةُ فَالْأَمْرُ لَا مَعْنَى لِرِسَالِهِ إِلَّا أَنْ يَقَالَ لَهُ بَلِّغْ أَحْكَامِي وَلَا تَبْلِغْ إِلَّا هَذِهِ الْعُمُومَاتِ وَأَمَّا انْتِفَاءُ الْإِلْزَامِ فَبِالْإِجْمَاعِ (فَقَطَّاهُ الضَّعْفُ) لِلنَّعْيِ الظَّاهِرِ لِكُونِهِ لَا تَبْلِغُ إِلَّا هَذِهِ الْعُمُومَاتِ الَّتِي هِيَ نَخَطَابُ الْمَشَافَهَةِ لِقَطْعِ بَأَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ فِي التَّبْلِغِ الْمَشَافَهَةُ وَأَنَّهُ يَحْصُلُ بِحَصُولِهِ لِلْبَعْضِ شَفَاهَا وَلِلْبَعْضِ بِنَصْبِ الدَّلَالَةِ وَالْإِمَارَاتِ عَلَى أَنَّ حُكْمَهُمْ حُكْمُ الَّذِينَ شَافَهُهُمْ (وَأَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا نَصَرَ الْخُطَابُ فِي الْإِزَالِ لِلْعَدُومِ) وَهُوَ مَسْئَلَةُ تَكْلِيفِ الْمَعْدُومِ الْآتِيَةِ صَدْرَ الْفَصْلِ الرَّابِعِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ وَسَيَأْتِي نَصْرُهُ فِيهَا كَمَا هُوَ قَوْلُ الْأَشَاعِرَةِ وَالْإِزَالُ مَا لَا أَوَّلَ لَهُ (وَمَعْلُومٌ أَنَّ النِّظْمَ الْقَرَأَنِيَّ يَحْذِي دَلَالَةً) أَيُّ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ الْمَعْنَى (الْقَائِمَةُ بِتَعَالَى قَوَى قَوْلِهِمْ) أَيُّ الْخُتَابَةِ بَلَّ قَالَ الْعَلَامَةُ ذَكَرَ فِي الْكُتُبِ الْمَشْهُورَةِ أَنَّ الْحَقَّ أَنَّ الْعُمُومَ مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِنْ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْحَقُّ اتَّفَقَ زَاتِي وَهُوَ قَرِيبٌ (وَيَجِبُ بَأَنَ التَّعْلُقِ فِي الْإِزَالِ بِدُخُولِهِ مَعْنَى التَّعْلُقِ عَلَى مَا عَرَفَ) مِنْ أَنَّ مَعْنَاهُ أَنَّ الْمَعْدُومَ الَّذِي عِلْمُ اللَّهِ أَنَّهُ بَوْجِدُ بَشَرَاتٍ التَّكْلِيفُ بِوَجْهِهِ عَلَيْهِ حُكْمٌ فِي الْإِزَالِ بِمَا يَفْهَمُهُ وَيَفْعَلُهُ فِيمَا لَا يَزَالُ (وَالْكَلَامُ فِي النِّظْمِ الْخَالِي عَنْهُ) أَيُّ عَنْ مَعْنَى التَّعْلُقِ وَهُوَ تَوْجِيهِ الْكَلَامِ اللَّفْظِيِّ إِلَى الْغَيْرِ لِلتَّفْهِيمِ وَهَذَا لَا يَدْفِيهِ مِنْ وَجُودِ الْخُطَابِ فِي قَوَى قَوْلِ الْأَكْثَرِينَ وَيَعْبُدُ كَوْنُ الْحَقِّ عُمُومِ التَّنَاولِ لِقَطْبِ الْضَّرُورَةِ الدِّينِيَّةِ وَقَرَّبَهُ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ (مَسْئَلَةُ الْخُطَابِ) بِكُسْرِ الطَّاءِ (دَاخِلٌ فِي عُمُومِ مَتَعْلُقِ خُطَابِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِ مِثْلُ) قَوْلِهِ تَعَالَى وَهُوَ (بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ وَأَكْرَمٌ مِنْ أَكْرَمٍ وَلَا تَمْنَهُ) فَاللَّهُ سَجَّاهُ عَالَمٌ بِذَاتِهِ وَالْأَمْرُ النَّاهِي إِذَا أَكْرَمَ غَيْرَهُ كَانَ الْغَيْرُ مَأْمُورًا بِأَكْرَامِهِ مِنْهَا عَنِ اهْتِمَامِهِ لَوْ جُودَ الْمُقْتَضَى وَانْتِفَاءُ الْمَانِعِ (وَقِيلَ كَوْنُهُ) أَيُّ الْمُنْكَامِ (الْخُطَابُ بِخُرْجِهِ) مِنْ ذَلِكَ (وَالْجَوَابُ مَنَعَ الْمُلَازِمَةَ وَأَمَّا اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَخُصُوصُ بِالْعَقْلِ) وَهُوَ جَوَابُ عَنْ سُؤَالٍ مَقْدَرُ قَرَرُوا جِهًا لِلْمَانِعِينَ لِدُخُولِهِ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ دَاخِلًا لَزِمَ أَنْ يَكُونَ تَعَالَى خَالِقًا لِنَفْسِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَالْإِلْزَامُ بَاطِلٌ فَالْمُلْزُومُ مِثْلُهُ وَكُلٌّ مِنْ وَجْهِهِ الْمُلَازِمَةُ وَبَطْلَانُ الْإِلْزَامِ ظَاهِرٌ وَتَقَرَّرَ بِالْجَوَابِ أَنَّهُ انْعِمًا يَلْزِمُ ذَلِكَ لَوْ لَمْ يَكُنْ كُلُّ شَيْءٍ مَخْصُوصًا بِمَا سِوَاهُ تَعَالَى لَكِنَّهُ مَخْصُوصٌ بِهِ عَقْلًا لِأَنَّهُ دَالٌّ عَلَى امْتِنَاعِ خَلْقِ الْقَدِيمِ وَلَا مَنَافَاةَ بَيْنَ دُخُولِهِ فِي الْعُمُومِ بِمَقْتَضَى الْفَرْقِ وَخُرُوجِهِ عَنْهُ بِمَقْتَضَى الْعَقْلِ قُلْتُ عَلَى أَنَّ الشَّيْخَ أَبَا الْمَعِينِ النَّسَبِيَّ شَنَعَ عَلَى الْقَائِلِ بِهَذَا وَعَلَّاهُ بِأَنَ خُرُوجِ مَا يَوْجِبُ ظَاهِرَ الْفَرْقِ بِقَضِيَّةِ الْغَسَّةِ دُخُولُهُ فِيهِ هُوَ التَّخْصِيسُ دُونَ خُرُوجِ مَا لَا يَقْتَضِي ظَاهِرَ الْفَرْقِ دُخُولُهُ فِيهِ وَاللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ شَيْئًا لَكِنْ عِنْدَ ذِكْرِ الْأَشْيَاءِ لَا يَفْهَمُ دُخُولُهُ فِيهِ ثُمَّ وَجْهٌ ذَلِكَ بِمَا حَاصِلُهُ أَنَّ الشَّيْءَ مُشْتَرَكٌ لَفْظِيًّا بَيْنَ الْقَدِيمِ وَالْحَادِثِ وَهُوَ لَا عُمُومَ لَهُ وَعِنْدَ تَعْيِينِ الْبَعْضِ مَرَادًا يَخْرُجُ مَا وَرَاءَهُ مِنْ حُكْمِ الْخُطَابِ وَلَا يَسْتَفْتَحِصِيهَا وَقَدْ تَعَيَّنَ الْبَعْضُ الَّذِي هُوَ الْحَادِثُ وَقَالَ الْقَاضِي الْبِيضَاوِيُّ الشَّيْءُ يَخْتَصُّ بِالْمَوْجُودِ لِأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ مَصْدَرُ شَاءَ أَطْلُقُ بِمَعْنَى شَاءَ نَارَةٍ وَحِينَئِذٍ يَتَنَاولُ الْبَارِي تَعَالَى كَمَا قَالَ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ وَمَعْنَى شَيْءٍ أُخَرَى أَيُّ شَيْءٍ هُوَ جُودُهُ وَمَا شَاءَ اللَّهُ وَجُودُهُ فَهُوَ مَوْجُودٌ فِي الْجَمَلَةِ وَعَلَيْهِ قَوْلُهُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَاللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَهُمَا عَلَى عُمُومِهِمَا بِالْمَنْشُورَةِ وَالْمَعْتَرَلَةِ لَمَّا قَالُوا الشَّيْءُ مَا يَصِحُّ أَنْ يَوْجِدَ وَهُوَ يَحْتَاجُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ أَوْ مَا يَصِحُّ أَنْ يَعْلَمَ وَيُخْبَرَ عَنْهُ فِيمَ الْمُمْتَنَعِ أَيْضًا لَزِمَهُمْ التَّخْصِيسُ بِالْمُمْكِنِ فِي الْمَوْضِعِ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ أَنْتَهَى وَحِينَئِذٍ فَالتَّشْبِثُ بِهَذِهِ الْآيَةِ لِلْمَانِعِينَ انْعِمًا يَنْجُو

وَعَمْرُوفَانِ الْمَفَاعَلَةُ تَقْتَضِي وَقَوَّعَ الْقَعْلَيْنِ مَعَاوِلَهُذَا لَا يَصِحُّ أَنْ تَقُولَ تَقَاتِلْ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرُو وَالْأَصْلُ فِي الِاسْتِمْعَالِ الْحَقِيقَةُ فَتَكُونُ حَقِيقَةً فِي غَيْرِ التَّرْتِيبِ وَحِينَئِذٍ فَلَا تَكُونُ حَقِيقَةً فِي التَّرْتِيبِ أَيْضًا دَعَا الْأَشْرَافَ وَهَذَا الدَّلِيلُ لَا يَثْبِتُ بِهِ الْمَدْعَى فَالْأَمْرُ فِي التَّرْتِيبِ فَقَطْ وَلَمْ يَنْفِ الْمَعْيَةُ الدَّلِيلُ الثَّانِي التَّصَرُّحُ بِالتَّقَدُّمِ كَقَوْلِنَا جَافِزٌ زَيْدٌ وَعَمْرُوقٌ قَبْلَهُ وَكَأَنَّ تَقُولَ أَنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ هِيَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ بِإِجْمَاعِ بَيْنِ الْأَدِلَّةِ الدَّلِيلُ الثَّلَاثُ قَالَ أَهْلُ الْغَنَاءِ وَالْعُطْفِ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ كَوَا وَالْجَمْعِ وَالْفِ التَّنْبِيَةِ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُتَمَازِلَةِ فَانْهَى مَا لَمْ يَتِمَّ كَوْنُهُمْ مِنْ جَمْعِ الْخُتْلَفَةِ

أتوا بالاول ولا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الأول وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدلل من قال
 انها الترتيب بوجهين الاول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
 يعصم ما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام يئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن
 بين العبارتين فرق وجوابه ان الاسكار انما (٣٣٠) هو لان افراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه ان الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور
 لكونهما متلازمين
 فاستعمال الواو هنا مع
 انتفاء الترتيب دليل لنا
 عليكم فان قيل قد قال
 عليه الصلاة والسلام
 لا يؤمن أحدكم حتى يكون
 الله ورسوله أحب اليه مما
 سواه ما فقد جمع بينهما في
 الضمير كما جمع الخطيب في
 الفرق قلنا منصب الخطيب
 قابل للزلل فيستوهم أنه جمع
 بينهما لتساويهما عنده
 بخلاف الرسول صلى الله
 عليه وسلم وأيضاً كلام
 الرسول صلى الله عليه وسلم
 جملة واحدة فإيقاع الظاهر
 فيه موقع الضمير قليل في
 اللغة بخلاف كلام الخطيب
 فانه جلتان الدليل الثاني
 أنه اذا قال لغير المدخول بها
 أنت طالق وطالق طلقت
 طلقة واحدة على الجديد
 الحميم ولو كانت الواو
 تجمع اسكان كقوله أنت
 طالق طلقتين وجوابه ان
 قوله وطالق معطوف على
 الانشاء فيكون انشاء آخر
 والانشاءات تقع معانيها
 مترتبة بترتيب ألفاظها لان
 معانيها مقارنة لألفاظها
 فيكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وجبت يجابون بالجواب المذكور فليتنبه له (مسئلة العام في معرض المدح
 والذم كان الايراد) لقي نعيم وان الفجار لقي جحيم (بم) استملا كما هو عام وضعا (خلافا للشافعي حتى
 منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثر من) الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية
 (على وجوبها) أي الزكاة (في الحل) لان القصد من الآية إلحاق الذم عن يكثر الذهب والفضة لا بيان
 التعميم واثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام يصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
 (فالواحد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم ارادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على
 الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لانتافيه) أي العموم (اذ كانت) المبالغة
 (للحث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يصدق فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا فان العموم
 قد ينفيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للذم بل هي عامة في كل ما سبق
 لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من
 أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق
 بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لان المأمور بأخذه
 صدقة ما ذهبي نكرة متبينة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
 لكون المال براءها واذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الاكثر (ينعونه) أي صدق أنه أخذ من
 أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف للمعنى من كل مال)
 صدقة (قيم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد
 واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فان عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
 الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الاول درهم واحد للجميع وفي الثاني
 دراهم عدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير الى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد) واللام يفرق
 بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالمفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى
 في العموم (كالمفرد) كما اختاره المصنف (وان صح ارادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
 بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
 أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل وباهند لا تكلمى الرجال فقوله بالقرينة
 متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالمفرد (بالفرق بين الساكنين عندى درهم
 والساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر ارادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
 المفرد (قبل ملاحظة استحالة انقسامه) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء ارادة استغراق كل
 جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الاجرى في تقرير الفرق في الصورة الاولى انه ليس لاجل أن
 استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لاجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الانواع المختلفة الحقائق
 فلم يقصد لجمعه الانواع واللام الداخلة فيه بنفس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

لا يباع طلقة أخرى في وقت لا يقبل الطلاق لانها باتت بالاولى بخلاف قوله طلقتين فانه نفس لطاق وليس بانشاء موضوعه
 قال (الثانية الفاء لتعقيب اجاءا واهاذا ربطه الجزاء اذا لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تقترواعلى الله كذبا فيسحقكم بعذاب مجاز الثالثة في
 للطرفية ولو تقدير ام ل ولا صابنكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها بالسببية بالارابعة من لابتداء الغاية والتبعيض والتبيين وهي حقيقة
 في التبيين دفعا لا شرعا) أقول المسئلة الثانية الفاء لتعقيب أى تدل على وقوع الثاني عقب الاول بغير مهلة لكن في كل شئ بحسبه فلو قال

دخلت مصرفكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب القراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرحي الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطرف فلا ترتب تقول نزلنا نجدا فتهامة ونزل المطرف نجدا فتهامة وان كانت تهامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كون التعقيب ربطها بالجزء أي وجوبها اذا لم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمرو قائم فان الجزء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٣٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو وثم

فانه لا يجب بل يجوز وانما فيه بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعاً جار لكان لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل يطول ذكره محله كتب الله ووهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدله به وفيه نظر ظاهر فقد تكون الفائدة هي الدلالة على أن الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلاً كما جعله الامام بل استدله بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقروا على الله كذبا فيسحقكم فان الاضراء الدنيا والسحت وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دلالة مستقلة وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فحملت اللام على الحقيقة ولما لم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئياتها حمل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقاً) أي شرعياً كان أو غيره (لكل) من الاحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كحب المحسنين) لعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الاحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما يلزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء لا علم بالزوم لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلا للفرق) فان عنده ايجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفزعهم) أي ملجأ الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم بفيد نسبته آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع بفيد انقسام آحاد على الاحاد كما ذكر (لخصوص المادة) التي ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار بحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزر واحد وان يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كما مر الى غير ذلك (لكه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومعلوم ان عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد على الاحاد (فرع) ما في الجمع الكبير (اذا دخلتاهما تين الدارين أو وادعنا ولدين فطالقنا فدخلت كل دارا وولدت كل ولدا طلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكماً) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعاً (ما قياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقيل) عنه عم لغة بالصيغة القاضية أبو بكر لا بعم أصلاً واليه مال الغزالي (ما) تعليل الشارع حكماً بعلة (ظاهر في استقلال الرصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فتحوز كون المحل جزءاً) من العلة التي علق الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كنول القاضي احتمال) لا يقدح في الظهور فلا يترتب عليه الظاهر وقد يقال هو لا يشكر الظهور غير أنه لا يكتفي بها كما في غيره من العلل بخلاف الظاهر فأنما ينهض في دفعه الحجة بالعمل بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعمل به قائمة كما عرف (ثم لا صيغة عموم)

يكون نقضاً لمقررناه وحواله أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاءً لغتري جعل كالواقع عقب الافتراء مجازاً ولا شك أن الحاز خير من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الطرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفاً لما قبلها ما تحقيقاً نحو جلست في المسجد أو تقديراً كقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصلوب متمكناً الى الخدع كتمكن الشيء في المكان عبر عنه بني وهذا مذهب سيبويه والجمهور وذهب الكوفيون والقبلي وابن ماب الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تبعاً

الامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام النحويين والاصوليين ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل الجواز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسيببية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله تعالى لمسلم فيما أفضم أي بسبب وقوله تعالى لمسلم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأه دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يثبت (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروا أحد

كقول المصنفين بالصيغة (فانفرد التعميم بالعلة قالوا) أي المصنفون بالصيغة (حرمت الخمر لانها مسكرة حرمت المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر من جهة اللفظ فكذا الاول (قلنا) انما الاول منسب الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني (لانتفاءها) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني (مسئلة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ما دلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند قائله نفاه الغزالي خلافا لالاكثر فقيلا) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (ثبوت نقيض الحكم) للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق اتفاقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام من فسرهما يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسرهما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (نظر لان العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسمايات والكوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا مختصرا بقوله (والتمسك بالمفهوم تمسك بسكوت) فاذا قال في ساعة الغم زكاة فنفى الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل لهم أف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للماني اه (ظاهر في تحقيقه) أي الخلاف (وبناؤه على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ خاصة) فلا تهم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتعم كما قال غيره (وحقق تحقق العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للتكلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزى الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبعاً للزوم) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيحمل قوله ويتمسك به الخ أي في اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المحرور في به عائدا على نفس المفهوم لا على عموميه وغير خاف ان هذا مستغن عن قوله الى آخره وانما أحقق هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي هذا المحقق (وجار أن يقول) الغزالي (ثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره قلت على ان حمل قوله ويتمسك على ما ذكره يفور عنه كل النبوة وقوله وفيه نظر الخ فلي نظر (مسئلة) قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي (رعافة هيامع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للخارى وسنن أبي داود ورواية أبي بكر ابن داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد

منهم وأما ما استدلو به فيمكن جعله على الظرفية التقديرية مجازا * المسئلة الرابعة لقطعة من تكون لا ابتداء الغاية أي في المكان اتفاقا كقولك خرجت من البيت الى المسجد وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن درستويه وصححه ابن مالك واختاره شيخنا أبو حيان لكثرة وروده نظما ونثرا كقوله تعالى من أول يوم وتكون أيضا التبيين الجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وتكون أيضا للتبعيض كقولك أخذت من الدراهم وتعرف بصلاحيه اقامة البعض مقامها قال الامام والحق عندي أنهم الذين لو جوده في الجميع ألا ترى أنها بينت في هذه الامثلة مكان الخروج والمجنب والمأخوذ منه فتكون حقيقة في القدر المشترك لانها ان كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك وفي البعض خاصة لزم الجواز فتعين ما قلناه ولو قال المصنف دفعا للاشتراك والجواز

لكان أولى قال * (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزى المتعدى لما يعلم من الفرق بين مسحت المسديل وبالتدليل ونقل انكاره عن ابن جني ورد بانه شهادة نفي السادسة انما العصر لان إن لا ثبات وما للشيء فيجب الجمع على ما أمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة للكاثر * والفرزدق * وانما * يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * وعورض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون) أقول هذه المسئلة متضعة بكلام المحصول قلنا قل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في الحصول البلاء اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون للاصاق نحو كتبت بالقلم وحررت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدية وليس كذلك فقد لا تكون للتعدية كهذه الامثلة وانما تكون للتعدية اذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب سبعهم والتعبير بالاصاق هو الصواب ولم يذكر سيويه الباء بمعنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحويين قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون للتبعية خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزئ المتعدي قال في المعالم لانها لا بد أن تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يهدي الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والى آخر مجرف الجرو وهو المزبل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان المسح جعلت مسوحة والراس ماسحة وهو صحيح وأيضا فجزم المصنف بأنها للتبعية منافض لما جزم به في المحمل والمبين كما ستعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت الممديل ومسحت يدي بالمنديل فانه يعنى في الاول ويهض في الثاني وهو معنى قول المصنف لما يعلم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده فاختلف في مبناه) أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي الشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوقه وال) أي وان لم يقدر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوقه (عسل) فانه حينئذ يكون نصيا لقتله مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافرا ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فخصو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر ايلزم تقييد عمر وبه) أي ضربه يوم الجمعة (ظاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف التثنيك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتثنيك فيه (عدم قتله) أي ذي عهد (بكافرا وان شره النجاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التثنيك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركته) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقييده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (بمنه صل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بعلم لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحربي لقتله) أي ذي العهد (بالذي فانتني اللازم) وهو عموم الثاني (فينتني الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحتمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم الاول) الذي قاله الامدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عمومه وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم) وكون عموم المعطوف عليه في الاول فينتني عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف يخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالاعتقاف لقول المحقق الثفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسألة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بذي وحيث يخصص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه انه يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا بفهوم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول تخصيص الثاني (غير انه) أي هذا القول (لا يصح مبني الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقد يعنى أحدهما الا الآخر وكون العطف التثنيك يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعنى لا يلزم من كون العطف التثنيك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم لصرف أو التخصيص بل يصدق التثنيك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتحرير اول) الفرق بينهما كونها في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتبعية وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا منوع فان العالم بفن اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه انتفى فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون نصري يحكم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني بوروده في كلامهم فانه قد اشهر قال الشاعر

شرب بماء البحر ثم ترفعت * متى لم يجع خضر لهن تشيج
 شرب من ماء البحر وقال الآخر
 فلتت فاهها آخذاً بقرونها * شرب الزيف يبرد ماء الخشرج
 أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضاً جماعة غيرهم منهم
 الأصمعي والقنبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكام الأصوليون فيها اعتقاداً منهم أن الشافعي
 إنما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما ستعرفه في المحمل والمبين المسئلة

السادسة تقييد الحكم
 بانما نحو انما الشفعة فيها
 لم يقسم هل يفيد حصر
 الاول في الثاني على معنى
 انه يفيد اثبات الشفعة في
 غير المقسوم ونفيها عن غيره
 فيه مذهبان صحيح الامام
 واتباعه أنها تفيد على هذا
 فهل هو بالمنطوق أو
 بالمفهوم فيه مذهبان - كما هما
 ابن الحاجب ومقتضى
 كلام الامام وأتباعه وهنهم
 المصنف أنه بالمنطوق لانه
 استدلال بان إن لاثبات وما
 للنفي كما سيأتي فافهم ذلك
 واختار الآمدى أنها لا تفيد
 الحصر بل تفيد تأكيد
 الاثبات وهو الصحيح عند
 التحويين ونقله شيخنا أبو
 حيان في شرح التسهيل
 عن البصريين ولم يصحح ابن
 الحاجب شيئاً استدلالاً بآولون
 بأمرين أحدهما وهو
 مركب من العقل والنقل
 أن كلمة إن لاثبات الشيء
 وما نفيه والاصل عدم
 التغير بالتركيب فيجب
 الجمع بينهما بقدر الامكان
 وحينئذ نقول لاجاز أن
 يجتمع النفي والاثبات على
 شيء واحد للزوم التناقض

مخصوصاً تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
 أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
 يصدق ان المراد بالمعطوف شاركاً للمراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين
 نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وان
 خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الخنفية (على ان المراد بالكافر الحربى
 المستأمن) لا الحربى مطلقاً (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى
 الذى ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) ان المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى
 بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثانى به أيضاً
 قال المصنف والظاهر من الخنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب في الثانى بعينه لما ذكرنا انه ناقص
 فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله بدل على مثله في الاول دلالة
 قريية فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
 العطف على عام لعمامة متعلق عام يوجب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
 أحدهما بخصوص الآخر والا) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
 أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كى المتعاطفين في الافراد المتناولة
 وان اختلافها لا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل في كل منهما ولا يتأق فيه اختلاف
 كيمهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضاً ثم في هذا
 المقام مزيد كلام لم نطوّل به ايتاراً للاقتصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
 عن سؤال بأن لا يكون مفيداً بدونه كنعم ولا (يساوى السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قيل
 كذلك) أى يساويه في الخصوص أيضاً اتفاقاً حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
 قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً (ونيل بعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
 الجواب فيه دالاً على جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد (اترك الاستفصال) أى لان تركه في كتابة
 الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكى عن الشافعي وهذا صريح كلام
 الآمدى وشارح أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازانى لكن الظاهر كتابه عليه الفاضل
 الأبهري ان من ذهب الى أنه الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكى المذكور عنه لتناوله الجواب غير
 المستقل لكنه وهم فانه لم يرد له الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين في أمثله الا ما هو مستقل
 بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من
 غير تقدم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فما اذا كان لا يثبت الاستقلال
 دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تتمه له وكما لم يرد منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر
 وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولا معنى
 للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أى الاستفصال (الافى الاحوال والاقوات والمراد عموم المكلفين) أى

ولأن يكون النفي راجعاً الى المد كور والاثبات للسكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
 وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند التحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثانى أن العرب
 النحباء قد استعمالوها في مواطن الحصر قال الأعشى
 هـ هـ أكثر عدداً قال وقد ددت فضيل عامر على عاقمة
 ولست بالاكثير منهم حصى - وانما العزة للكاثر قال الجوهري
 قال الفرزدق

أنا الذائد الحامي الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلي قال الجوهرى يقال ذمر الأسد أى زاروت ذامر القوم أى حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حامي الذمار أى إذا ذمرا وغضب حى ثم قال ويقال الذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه أن يحميه أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكاثر وحصر الدفع فيه فدل على أنها للحصر (قوله وعورض) أى عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو افاد الحصر لكان من لم يحصل له الوجع لا يكون مؤمنا وليس كذلك وجوابه أن المراد بالمؤمنين هم الكاملون في الايمان جمعاً بين الأدلة فائدة من أدوات الحصر إلا على اختلاف فيها ياتي في بابها ومنها حصر المبتدأ في الخبر نحو العالم زيد وصديق زيد وفيها المذاهب الثلاثة المذكورة في إغنا ومنها تقديم المفعول على ما قاله الزمخشري وجاعة نحو اياك نعبد قال (الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه مسائل الأولى لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان احتجت الحشوية بأوائل السور قلنا أسماؤها وبأن الوقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله واجب والا يتخصص المعطوف بالحال قلنا يجوز حيث لا يس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله تعالى كانه رؤس الشياطين قلنا مثل في الاستقباح الثانية لا يعي خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو في أن المراد عموم الجواب للكافين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أى العموم للكافين (ان ثبت في نحو) ثم جوابا لقوله (أيجل لي كذا قبضاس) لهم عليه لوجود علمته فيهم كافيته (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من المصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على سبب خاص فالعموم) عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون وافيya بالمقصود مع قطع النظر عن السبب ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الخيض والتن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور ولا ينجسه شيء أو حادثة كما لو شاهد من رمى اهاب شاة ميتة فقال أياها بديع فقد طهر (خلافا للشافعي) على ما نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهم ما اعتمد على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صح عندي من مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاسنوي بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنعه الالفاظ ومشى عليه أكثر أصحابه وبين غير الدين الرازي في مناقبه وهم ناقلا الاول عنه بما يعرف ثمة نعم قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن الجوزي اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا موع كما أشار اليه قوله (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافي عمومه فكيف يخرج غيره (وتمسك أصحابه فن بعدهم في جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص (كآية السرقة وهي في رداء صفوان أو الجحش) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله بأنه لم يرفى شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجاعة عن ابن الكلبي ان الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في الموطأ يتفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزومية التي سرفت وذلك بعد فتح مكة كما ثبت في مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الظهار في سلمة بن صخر البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبوه بانها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة كما رواه أبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعدما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث سلمة بن صخر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان خفت أن يقع مني شيء في ايامي فيمتابع بي حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فيمتام هي فخدمني اذ تمكشفت لي منها شيء فالبثت أن تزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصصت عليهم خبري وقلت لهم امشوا معي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نخشى معك ان يخاف أن ينزل فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بمقالة يلزمنا عارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المرجئة يفيد اجماعا من حيث يرتفع الوثوق عن قوله تعالى) أقول الاستدلال بالالفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان وذكرفيه سبع مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ على الحكم فبذلك يكون ما كالمقدمة المسئلة الاولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذان وهو نقص والنقص على الله

نافلة فان نافلة حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولدا ولدا ومنه في كذا لان العقل قاض بان الله تعالى لا يقول امثابه الثالث قوله تعالى طلعهما كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لو علمنا رؤس الشياطين ونحو لا نعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتصورونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لان منهم المججمة والجسم محشو والمشهور انه يفتحها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء والجوانب البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البين كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فاتهم بقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة قالوا أما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالعارض وهو أن يخرج هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفخ أخذ سعد فقال ابن أخي عهد الى فيه فقام عبد بن زمعة فقال أخي وابن أبي ولد على فراشه فتساوفا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هولاء يا عبد بن زمعة الولد للفراس والعاهر الجرح ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنته فإدأها حتى يلقي بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشي) دافع لدليل المخصين (فان السبب الخاص ولزعة ولم يخرج) من الولد للفراس (فالخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق انه) أي أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لانهم لم تصرأ ولد عنده) أي أبي حنيفة (ليست بفراس فالفراس المنكوح) وهي الفرأس القوي ثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفي الا باللعان (وأم الولد) وهي فراس ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراس متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوى وينتفي بمجرد نفيه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفرأس على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراس بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراس أي لا يستلزم كون الامة مطلقا فراسا لجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أي بكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وليدة فعليه بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نفسه لقوله هو لك) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عبد بن زمعة بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أبا حنيفة عالم يجب احتجابها منه وبؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا نعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وعمر) أي ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعتنى بنقل ما لا فائدة فيه (أحيب بأن معرفته) أي السبب (ليمنع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن الاغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغذي جواب تغذي عندي لم يعم قوله لا تغذي كل تغذي وتزل على التغذي عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغذي به عنده غيره أحيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغذي (يعرف فيه) وهو عرف الهاورة الدال على أنه لا تغذي عنده (لا بالسبب) وتختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدر فيه فانتفى قول زفر بعومه حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغذي عند غيره لم يحث عند الشافعي أيضا اذ اختلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب جمالا للزيادة على الافادة دون الانعائهم ان نوى الجواب صدق ديانة لا حتماله (قالوا نعم) الجواب السبب المسؤول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب نفي مثله عن الشارع (فلنا) الملازمة مجموعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضرر في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تالك بيمينك يا موسى قال عصى أتو كأعليها

عند العقاب ولا عقاب وهذه المسئلة معروفة فتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله مقلناه وأما الاوامر والسواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصقها في شرح المحصول ولابد كرا ان الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهرى مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجعوا خاه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسقوطه بل أرجعوها أي أخروها وأدحضوها قال (الثالثة الخطاب إماما أن يدل على الحكم عنطوقه فيجعل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبدك عني وبسبب اقتضاء أو مركب موافق وهو لغوي الخطاب كدلالة تحريم التأقيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز الصوم جنباً أو مخالف كلزوم نفي الحكم عما عد المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٢٣٨) البعض اعلم ان الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لافي محل النطق كما سبأني بيانه الاول أن يدل اللفظ بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة اللفظية فيجمل أو لا على الحقيقة الشرعية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فان لم يكن له حقيقة شرعية أو كان ولم يمكن الحمل عليها جل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده عليه الصلاة والسلام لانه المتبادر الى الفهم فان تعذر حمل على الحقيقة اللغوية وهذا اذا كثر استعمال الشرعي والعرفي بحيث صار يسبق أحدهما دون اللغوي فان لم يكن فانه يكون مشتقاً لا يرجع الا بقربة قاله في الحصول ولقائل أن يقول من القواعد المشهورة عند الفقهاء أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف وهذا يقتضي تأخير العرف عن اللغة فهل هو مخالف لكلام الأصوليين أو ليس متواردين على محل واحد فيه نظري يحتاج الى

وأهش بهما على غنى ولي فيها ما رب أخرى وصح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن ماء البهرف قال هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قالوا الوعم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان) العموم (تحكم بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي الفرد السببي الخاص الذي لا يجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر الافراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة انه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الافراد التي هو ظاهر فيها (فلما لا مجاز أصلاً لانه) أي المجاز انما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة الى الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الافراد (وانما ثبت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى ان الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محققاً للنصوصية لانها) أي النصوصية (أبداً لا تكون من ذات اللفظ الا ان كان) اللفظ (علماً ان لم يجوزها) أي بالاعلام فان تجوزها فافهمي كغيرها انما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لان غير الدين الرازي والامدي صرحا بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً والتجوز بها فرع كونه حقيقة قلت ممنوع فان الاصح ان المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على ان الاشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما سيذكر في محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع) الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (أي الخاص) (المجاز) بمعنى انه يجوز أن يراد به معنى مجازي له (ويلزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنفي القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص الى المعنى المجازي له لان القطع بنفيها يمنع احتمالها اياه الا أن في هذين الامرين ملزوماً ولازماً بحيث لا يجب منعه كما يذكره المصنف آخر (وان هذا القطع) المنسوب الى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلف في اطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي اطلاقه عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواه غير الاسلام (وأبو منصور) المتأخرين (وجماعه) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة ارادة بعضه) أي العام من اطلاقه (سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجزئ عن العدد حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم) له ما في السموات وما في الارض (لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم) (في قلة مما لا يحصى ومثله) أي وجود هذه الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل وذكرا لا مدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب جميع والثاني يكون محملاً والثالث قاله الغزالي ان ورد في الاثبات حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام اني اذن أصوم فانه اذا حمل على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان محملاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قال الامدي والمختار انه ان ورد في الاثبات

حمل على الشرعي لانه مبغوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي حمل على النعوى لما قلنا من أن حمله على الشرعي يستلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا قائل به وما ذكرنا من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكرنا بعد ذلك وضعفاً فإثله فان تعذرت الحقائق الثلاث حمل على المعنى المجازي صوتاً للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الاتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفاداً من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن يكون شرطاً للمعنى المدلول عليه بالمطابقة وتارة يكون مستفاداً من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطاً للمعنى المطابق بل تابعاً له فاللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فانه يستلزم الأمر بتحصيل القوس والمرحى لان العقل يحيل الرمي بدونهما وقد يكون هو الشرع كقوله أعتق عبدك عنى فانه يستلزم سؤال تملكه حتى اذا أعتقه تبينا دخوله في ملكه لان العتق شرعاً لا يكون الا في مملوك وقد مثل في الحصول له بمثل فاسد فعدل عنه صاحب الحاصل والمصنف وهذا القسم وهو اللازم عن المفرد يسمى الاقتضاء أى الخطاب يقتضيه وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين أحدهما أن يكون موافقاً للمنطوق في الإيجاب والسلب ويسمى حقوى الخطاب أى معناه كما قال الجوهري قال وهو عِدو يقصر ويسمى أيضاً تنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة كقوله تعالى فلا تقل لهم آف فانه يدل أيضاً

جميع مدلوله (ظنيًا قبطل) به هذا دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أى تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أى المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما يطل (لانهم) أى الظنيين (يمنعون اقتضاره) أى التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) ان التخصيص انما يكون بذلك (فالمتوثر في ظنيته) أى في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض فقط لامع اعتبار تسميته تخصيصاً في الاصطلاح) ولا شد في ثبوته ونحن نسميه تخصيصاً وعلى رأينا أطلقناه عليه فان وافقتم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحاً منكم فلا يضركم في المقصود (قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أى المسمى له (عند الإطلاق) كالخاص ثم قالوا ايراداً وجواباً (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أى اللفظه (فسلم ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أى لزومه (فمنوع اذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة ما تناوله اللفظ وهو (ما) أى قطع (كقطعية الخاص) وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لما ينفي احتمال) أى العام أصلاً (لتحققه) أى الاحتمال لا عن دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقاً) فاتفق كون التجوز المذكور منافياً للقطع فيه (لحقيقة الخلاف) في قطعية العام (انه) أى العام (كالخاص) في القطعية (أو أحط فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه لاقرينة كان تلبساً وتكليفاً بغير المقدور) لانه ليس في الوسع الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الإجماع في الوسع وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما ينفي (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أى أمام منعها على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم التلبس في إطلاق العام (فلا تنال المدعى خفاؤها) أى القرينة (لانفيها) أى انما يجوز ان يراد به بعضه ونصب قرينة غير انما خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتستسمع ما على هذا من التعقب (وأما الثاني) أى وأما منعها على تقدير اللازم الثاني وهو التلبس بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير المقدور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (لكنه) أى التكليف به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مراداً كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام اذ فيه) أى في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أى ماله مجازان (عنه) أى ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أى ماله مجازان وماله مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لاقرينة للمجاز أصلاً (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فقصر تحريم الضرب استغناءً من التركيب لان مجرد اتانافيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف بمثالين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساوياً كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال في التمثيل بالتأليف مبني على ان تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضا وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال واكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا ممدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسمها الى ما وكلام الامام هنا ليس فيه تصريح بشئ * القسم الثاني ان يكون مخالفا للمنطوق ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب ومفهوم المخالفة وذلك كفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ومفهوم العدد وقد ذكر المصنف جميع ذلك عقب هذه المسئلة الا الغاية فانه اخرها الى التخصيص واهمل التصريح هنا بامور بعضها يأتي في كلامه وبعضها اذكره ان شاء الله تعالى قال * (الرابعة تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره والامام اجاز القياس خلافا لابي بكر الدقاق ويا حدى صفى الذات مثل في سائمة الغنم الزكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فائدة اخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضى وامام الحرمين والغزالي لئانه المتبادر من قوله عليه الصلاة والسلام مطلق الغنى ظلم ومن قولهم المبت اليهودى لا يبصر وان ظاهر التخصيص يستدعى فائدة

فيها كما هو مرادكم (اودونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما فى الخاص) من احتمال ارادة المجاز (لندرة) ان يراد به وجوبه فيدرسل زيد أو (كتاب زيد بن زيد فصار التحقيق ان اطلاق القطعية على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا يتحددان مرتبة (قولهم) أى القطعيين (لا عبرة به) أى باحتمال التخصيص في العام (أيا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أى عن دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أى لم يثبت دليل ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أى محله (ظنية ارادة الكل) أى كون الكل مراد اطلاقى أو قطعى كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل فحقق في العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (وابجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض بلا تخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أى هذا التجوز (ماسيد كفى في اشتراط مقارنة التخصص) من الابقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى ويحى مثله (فى الخاص) اذ لم يقرن بما يفيد غير ظاهره (وقولهم) أى الظنيين (يحتمل) العام (المجازى) من حيث هو أو ما الواقع في الاستعمال فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أى غير ظاهره (وحينئذ) أى حين كان الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بنى القرينة) الصارفة عن الحقيقة الى المجازى فى الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع نفيها) وقد عرف من هذا منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أى الخلاف فى أن العام أحاط بمرتبة من الخاص فى ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (فى المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منهما (أى العام والخاص) (المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند المعارض ولم يجوزوا نسخه بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ انعارضوا لاجتماع وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أى تساويهما (نسخ طهارة بول الماء كقول) المستفادة مما عن أنس ان رهطاً من عكل أو قال عريضة قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وأبائهم امتفق عليه لان النجس واجب الاجتناب محرم التداوى به ففى ستن أبى داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تداؤا وبجرام (وهو) أى النص المنفرد طهارته وهو قوله فأمرهم أن يشربوا من أبوالها أى اللقاح (خاص باستزها البول) أى بما عن أبى هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له عللة وهو عام لان من التعدي لا للتبعض والبول محلى باللام للجنس فسم كل بول وقد أمر بطلب النزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستزاه منه هذا ان كان الامر باستزاه البول متأخرا عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيره امتنع بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل يتبقى عللة اخرى (أو) فينتو بانتقامها قيل لودل لودل امام مطابقة أو التزاما فلنا دل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العللة يستلزم انتفاء معالها المساوى قيل ولا تقتلوا أولادكم خشية ملاق ليس كذلك فلما غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أى طلبا كان أو خبرا بالاسم أى وما فى معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامام لا يمدى واتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه ان تحريم الربا مثالا في القمع يدل على هذا التقدير على اباحته في كل ما عداه ماعدا ما كان او غيره فلا يقياس المحض عليه لان القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لا يبرهن أحدهما ان المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في الافراد التي شاركت المنصوص عليه في العا وهي المطعومات دور غيرها كالنحاس والرصاص فغاية ما يلزم من الأخذ بالقياس ان يكون مخصص للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كإسباتي فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامام وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس ان لو كان النص دالا عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما يدل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغاية ذلك انهما دالان تعارضا لان كلا منهما دل على عكس ما دل عليه الآخر كالمهر في مثالنا اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاو من الشافعية الى انه حجة وكذلك المناجاة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة وحري في بعض التعاليق ان الدقاو وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجم) حديث الاستنزاه على حديث العرنين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالهرم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاق بعد وجوب العمل بما لم يعتقده مطابقا له) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة تقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يقصد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدمت (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لما سلف ثمة من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بتخاتم لانسان ثم) أوصى مفعولا (بفصة لا آخر الفص بينهما) والحلقة الاولى خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما بختام أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص (العام) وكيف يكون عاما وتعريف العام غير صادق عليه وانما الفص منه بكرة من الانسان مثلا فكلا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذا الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناوله فاطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف فجعله) أي الفص (الثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول آخر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيجعل على أن لا ييوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فتدكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملاء وانفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة الاولى والفص لثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان المراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لا آخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معالانه مركب منهما ومن ثمة صح استثنائه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا الاول وهو ما في ايجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما ما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبنى عنه فصار كما لو أوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضا لا تحريث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشيء الثلثي الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفا تابعا وهو ليس من تناول اللفظي بشي ومن ثمة لم يصح استثنائه وهما منها فاذا أوجب الخدمة أو الغلة للغير اختص به العدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه اعلم

(٣١ - التقرير والتجيز أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنفي رسالة عيسى وغيره فوقف وحكي ابن برهان في الوجيز قولنا انما أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الاشخاص كزيد (قوله وباحدى صفتي الذات) أي وتوليقي الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انقضاء الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم ان كاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علم في الوجوب على احدى صفتيها وهو السوم فيسند ذلك على عدم الوجوب في المعاونة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على النقي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نقي الزكاة عن المعاونة في جميع الاجناس تطرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا ككلامه اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكرة فائدة أخرى غير نقي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النقي فمن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن سائمة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٢٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقل

بمستقل وهو ما كان مستقدا بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وعقارن (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فانه نسخ لا تخصيص ومن ثمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (فناسخ أيضا) القياس اذا لا يتصور تراخيه (أي مقتضاء لعموم عبارة المنصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركته اياه في الحكم وانما كان الوجه هذا لخرمان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكرنا ويجوز لاحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخراج وعلى ما ذكر المصنف بجحلا لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعال (وشرح المحققون بأن تفرع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلية منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أي أيا ما كان على المبيح (والا) أي وان لم يأت التبرجيح فالحكم (الوقف) كما في البديع أو التساوط كما في أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردها كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحينئذ فلا نأخذ به مطلقا وانما نأخذ به من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فسيأتي الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أصحابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياته) كما في أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسماه) كما حكاه المحقق النقضاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (بمحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تضمينية أو) ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كما مشى عليه الفاضل الايهري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبتها فانها) أي الاحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامام والامام واتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامام في المحصول والمتنقب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يصح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام نفي الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائمة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا الابيض يشبع اذا أكل فانه كاللقب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حمل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل سائمة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطلق الغني ظلم أن مطلق الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذا في الاصل واعل هنا سقطا من النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم الميت اليهودي لا يبصر أن غيره ينصر ولهذا يخرجون من هذا الكلام ويضحكون منه الثاني أن تخصيص الوصف بالذكور يستدعي فائدة لأن تخصيص احاد البلغاء يستدعي ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم بفائدة محقة والاصل عدم غيرها من الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصح هذا الدليل لكان مفهوم اللقب محققا لغيره فيه بعينه قلنا اللقب فائدة أخرى وهي (٢٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدون

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلا علة للوجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ فينتفي الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعالول يزول بزوال علته (قوله قيل لودل دل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدت تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضمننا أو التزاما لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لكونه لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عد المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزاء حتى يكون تضمننا وأما الالتزام فلأن شرطه سبق الذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع إيجاب الزكاة في الساعة مع غفلته عن المعاوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء المخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن المخصوص عمومهم مراد تناولا لا حكما والمراد به المخصوص عمومهم ليس بمراد لا حكما ولا تناولا (ويكون) التخصيص (مستقل كالعقل والسعي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا مجاز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف بنية ما ذكر المحقق التفازاني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقا) أي سواء كان متصلا أولا (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حس أولفظ أو عادة يقال له مخصص مجازا مشهورا السمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقدير ادبه أيضا معتقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لفصر اللفظ مطلقا) أي عاما كان أو غيره (على بعض مسماه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصر ادلاني النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الابهري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مة مصورا على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولا ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنه) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتفأ أما الملازمة فلا لأن الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ لغة على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح لعقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد هو بدينه نفسه كان المراد به مخطئا لغة كما هو مخطئ عقلا فيكون خروجها بالغة موافقا للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخرا) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم ولصح نسخه) أي كون العقل ناسخا لانه بيان أيضا واللازم منتفأ أيضا (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالتيه) أي العام على ما قضى العقل باخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخيرياته) أي واللازم في الثاني تأخير بيان العقل عن العام (لاذاته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقدرة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فاقترا (وأجيب عن الاول) أي لوصح لصحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا) بان التخصيص للفرد وهو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يتنوع) نسبه وهي المخلوقة (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضا) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضا لغة

لمصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعالول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له علة أخرى كالحرارة المعالولة للنار تارة وللشمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان يثبت بالعلة الأولى ويثبت بدونها فيكون أعظم منها والعلة أخص

والاعم لا ينشئ بانتفاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو المفقور وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعانا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدة ثان احدهما انه الغالب من احوالهم اوالدائم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثلي وان كن

غير انه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقته الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتها فالمانع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بارادة البعض لا امتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بارادة الكل (في نفس الامر) من يتنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضا لامتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشئ في مثل ما يطلق عليه لفظ شئ لغة والاقصد أفدناك في مسألة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة انه ليس من العام بخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارض) العام والعقل (فتساقطا) هر با من التحكم بترجيح أحدهما بلا مرجع (أو يقدّم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فانما حكم) العقل (بأنها) أي دلالاته (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو الخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الايتازع في أن ما يسمى مخصصا بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل فن قال يشمله سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وجعلت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى مخصصا خارج لا على أنه يسمى مخصصا فان الخلاف فيه مشهور (وآخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتقضي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والصدق النقي والاثبات معا (قلنا يصدق) نقي التخصيص (مجازا) نظرا الى ظاهر اللفظ ويصدق بثبوته حقيقة نظرا الى المعنى فلا تتحد جهة النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفتازاني (يزاد أو بدهام) بالادال المهمة والمدة وهو ظهور المصلحة بعد تخلفها بالشمل الانشاء كما في المنهاج وغيره وهو ظاهر في أنه الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن صرح بان الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الآمدي (واعترض أبو اسحق) والطاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره الماضل الابهرى من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل اذا ثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والثاني عني في كليهما فاذا انتفى وقوعه في الاخبار لزم انتفاؤه في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لا فك اذا قلت أكرم كل رجل فكلنا قلت كل رجل انت مأمور باكرامه فاذا خصت وقلت الا الفاسق فكلنا قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البدهاء اذا اراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرد ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

أولات جل فأنفقوا فيقتني المشروط بانتفائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل قلنا حينئذ يكون الشرط أحدهما وهو غير المدعى قبل ولا نكرهوا فتباتكم على البغاء ان أردن تخصصنا ليس كذلك قلنا لانسـ لم يل انتفاء الحرمة لامتناع الاكرام السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص) أقول تعليق الحكم على الشئ بكلمة ان أو غيرهما من الشروط اللغوية كقوله تعالى وان كن أولات جل فأنفقوا عليهن فيه أمور أربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة إن عايه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة إن عليه فالثلاثة الاول لا خلاف فيها وأما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف أنها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام وأتباعه وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النجاة

قد نصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء النجاة وذهب القاضي أبو بكر وأبو بكر كثير المعتزلة إلى أنها لا تدل عليه على بل هو منقضي بالاصل واحتاره الآمدي ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلول لغوي فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم وجوابه اننا نستدل باسمعها الا أن للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاء اللغة المشروط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا لم يجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ فينتوقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً لان مسمى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يتفق عند انتفاء (٣٤٥) ما دخلت عليه إن لم يكن قوله تعالى ولا

تكرهوا اقتياتكم على البغاء ان أردن تحصننا دليلاً على أن الاكراه لا يحصرم اذا لم يردن التحصن وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً قلنا لا نسلم انه ليس كذلك أي لا نسلم أن الحرمة غير منتفية عنه بل هو غير حرام ولكنه غير جائز فان عدم حرمة لا يستلزم جوازاً لان زوالها قد يكون لطرياً بالاحتمال وقد يكون لامتناع وجوده عقلاً لان السالبة تصدق بانتفاء المحمول تارة والموضوع أخرى وهذا قد انتفى الموضوع لانه اذا لم يردن التحصن فقد لُردن البغاء واذا أردن البغاء امتنع اكراههن عليه لان الاكراه هو الزام الشخص شيئاً على خلاف مراده واذا كان متعاقباً لا تتعلق به الحرمة لان التحصيل لا يجوز التكليف به * المسئلة السادسة الحكم المتعلقة بعدد لا يدل بمجرد على حكم الزائد والناقص عنه لانها لا اثباتاً ومنهم من قال بل ونقله الغزالي في المنحول عن الشافعي فقال في كتابه المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أماً في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والمتنع ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لا امتناع وقوع الخلق والفسدة على ذاته وسائر الممتنعات كالجمع بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة من أن الشيء فيهما بمعنى المشي وانه فيهما على عمومهما وما قاله أبو المعين السني والظاهر انه لا بأس به وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً وفي الآيات ولا خفاء انه على كل من هذين لاجبة في الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكون دليلين قطعيين فيه فليتنبه وأما في الانشاء فقوله تعالى اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل اللغة ثم الظاهر انه يأتي في هذا الخلاف انه لفظي كما فيما قبله فليتمل (ولنا في) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا مخرج افادة ارادة الكل فمع عدمها) أي ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في التعبير (وافادته) في الانشاء (ما ليس بثابت) في نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكفين) في الانشاء وكلاهما منتف فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالاول) فلا جرم أن قلنا والوجه نفي التراخي أيضاً في الثاني وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الأمرين) بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص (الاول) أي الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه للحاجة الى الامتناع (بعده) أي البيان الاجمالي (لانه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المحمل) وهو جائز التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهموه) أي ارادة الحنفية وجوب وصل أحد الأمرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا بذلك (تتقن) اللوازم الباطلة (من الكذب وطلب للجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول لما يقارنه من المقرينة المصراحة اجمالاً أو تفصيلاً بأن العموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارنة فانه لم ينقل ولو كان شرطاً لنقل عادة ومن ادعاء فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام مخرج منه خرجاً من احوال ما نسميه تخصيصاً مع عدم اقترانه ببيان اجمالي ومن ادعاء فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعده المنسوخ قبل العلم بالناسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (اليسيط غير مذموم) في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه (بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللممكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ (الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم ير للتخصيص باللقب مفهوم ما ولكنه قال بمفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وأمثلة لا تخفى هذا القطة ونص عليه في البرهان أيضاً قال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه لدليل منفصل كما اذا كان العدد علة لعدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوتها في الناقص لا تنفائها كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد أو الناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيل لا قد يروى آية الزمر كما لا يخفى على الحفظة كتبه مصححه

المدكور على كل حال كما اذا كان الحكم حظرا او كراهة فانه يدل على ثبوته في الزائد فان محرم جلد المائنة مثلا او كراهة يدل على ذلك في المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائنة فان كان الحكم وجوبا او نهييا او اباحه فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل في الزائد لانه على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذ كر ابن الحاجب حكمها وقد ذكره الامام والمصنف قال ***(السابعة النص اما ان يستقل بافاده (٢٤٦) الحكم أولا والمقارن له إمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمري**

مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم على أن تارك الامر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدان يرضعن أولادهن الآيات على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر أو اجاع كالدال على أن الخالة بمثابة الخال في الرضا اذا دل نص عليه أقول قد تقدم أن الخطاب قد يدل على الحكم بمنطوقه وقد يدل بفهمه قال الامام والكلام في هذه المسئلة فيما اذا لم يدل بمنطوقه ولا مفهومه وحاصله أن النص المستدل به على حكم قد يستقل بافاده ذلك الحكم أي لا يحتاج الى أن يقارنه غيره كقوله تعالى وآتوا الزكاة ونحوه وقد يحتاج اليه والمقارن له قد يكون نصا وقد يكون اجماعا فان كان نصا فله صورتان احدهما أن يدل أحد النصين على احدي المقدمتين والنص الآخر على المقدمة الاخرى فيحصل المدعى منهما كدلالة قوله تعالى أف عصيت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من اطلاق العام واردة بعضه منه بلا قرينة افادة الشارع ما ليس بثابت (بل) اطلاقه (لتفهم ارادة العموم على احتمال الخصوص أن أريد المجموع) من تفهم ارادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لان الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو هو) أي معنى الصيغة (الاول) أي تفهم ارادة العموم (والاحتمال) أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه) أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعقله) أي العام (لا يفيد) لان الكلام في المعنى الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع الا ان كانت ما تقدم من غلبة التخصيص في بحث القطعية وعلت انهما) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بمنطوقه عموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فانه شامل للعامل والحامل مع التراخي بينهما (فلنا الاولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء القصري بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل وبوجهه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء لأخته لا نزلت سورة النساء القصري بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري باقظ أن يجعلون عليها التقليل ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصري بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون) اخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا والحصنات من الذين) أو تواتر الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كاذ كره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر بن نافع قال سمعت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جابر تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما انما آخر سورة نزلت فها وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه الى غير ذلك فيكون اخراج الكتابيات من المشركات نسخا (وكذا جعل السلب للقاتل مطلقا) أي سواء نفعه الامام أم لا اذا كان القاتل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد وزاد أحمد والرضخ وهو قول الشافعي أيضا (أو يرى الامام) كما هو قول أصحابنا وما لك لما في الصحاح وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلًا فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه ومركبه بما عليه من الآلة وما معه من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان الله خسه) الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخا لذلك البعض لا خصوصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين (وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يا نوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه (بيان الجمل) والجمل يجوز تراخي بيانه (لانه) أي الاهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والاتباع الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله

امكثوا

تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية على أن تارك الامر يستحق العقاب فان الآية الاولى

دلت على أنه يسمى عاصيا والثانية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الامر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد النصين على ثبوت حكم اشيتين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لاحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فهذا يدل على أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن كل حجة الرضا ستان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الاجماع فكما اذا دل نص على أن الحال يرث وأجمعوا على أن الحالة بمثابة فستفيدا منها من ذلك النص بواسطة الاجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الرضا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما اذا نطق الشارع بلفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فاثنا نحمله على الشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فاقوفهما جماعة (٣٤٧) فتحملة على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسثلتان الاولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء ويفسددهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ما ا تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء انه مشترك بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان تردنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الامر والنهي وزنهما فعل والقياس في جمعه أفعال لا فواعل سواء كان صحيحا أو معتلا بالواو وبالياء قالوا كلب وأكلب وذل وأذل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقبوا الضمة كسرة والواوياء فصار ذلك كقاض وعار

امكثوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك ارادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء جهول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالاهل الاهل ايمانا وقد يراد به الاهل قرابة فان أريد هنا الاهل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعاً (وقوله ان ابني من أهلي لظن ايمانه عند مشاهدة الآية) أي طغيان الماء وغزارة فيض من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريد هنا الاهل قرابة تناول الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي لظن انه ليس من الاهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من قضائه باهلال الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حصص جهنم (فعمومه في معبود الخاطئين به) وهم قریش وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامع الخبايا بقوله تعالى ان الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنهم ابعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي الخلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قریش في الجاهلية وحول الشعر او كان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتز فيها مما سبق منه مذكورة في السيرة لابن اسحق (جدل متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حصص جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ان الذين سبقتم من الحسنى أولئك عنهم ابعدون ونزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا الى قوله خصهون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا ومما تقدم وأما قول الامدى ومن تبعه كالفاضل عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك بلغة قومك ما لما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لا أصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأل صلى الله عليه وسلم أهدا لكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل متعنت وبهذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي صحته) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلغظ فقال يا محمد أهدا لا آلهتنا ولكل من عبد من دون الله فقال ألت تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبادت

فالقياس هنا أمر وأنهم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهرى وأمرته بكذا أمر وجمع الاوامر هذا اللفظ وتخرجه من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعال ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعلى هذا وزنه أفعال وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فتجعل من باب المجاتسة كقولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشيعة عليه مقبس كسرية ورزية وأما الغدوة فلامجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره ونهاية كما سيأتي فيكونان جمعاً لها وهو مقبس

كشاربه وضواري ووزنها على هذا قواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب وعبر الامام عنه بالترجيح واختلفوا هل هو حقيقة فيه مأم لا فنقل الامام في المحصول والمنتخب في أول اللغات عن المحققين هنا ان الكلام بأنواعه مشترك بينهم واقتصر عليه وصحح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الاشعري الظاهر كما قال في البرهان أنه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في تعريف اللساني فان النفساني هو نفس الطلب كما تقدم مبسوطا في آخر خطاب المعلوم ولان أبا الحسين من المتكلمين في هذه المسئلة كما سياتي وهو منكر لكلام النفس وهذا الامر ان يدلان على أن الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله في لفظ الامر أي في لفظ ألف ميم راء لا في مدلولها وهو افعول ولا في نفس الطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل والشأن وغيرهما مما سياتي وحقيقة على ما ذكره المصنف لتبادر الفهم اليه فعلى هذا مسمى الامر لفظ وهو صيغة افعول ومسمى صيغة انما هو الواجب أو الندب أو غيرهما مما سياتي فقوله القول يدخل فيه الامر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا وسواء كان نفسانيا أم لا كما صرح به الاصفهاني شارح المحصول قبيل الكلام على الحدود المربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال قضح أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية وقال شيخنا المفاظ حديث حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلاما من العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب أحد الجبرية صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه ومثل هذا مما يعمد من الافة طاع الباطن الموجب الرد فالوجه هو الجواب الاول (قالوا فيه) أي في نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالاحتمال) وهو ممتنع فيتمتع بتخصيص العام به (قلنا) هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أي وكونه ظني الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني الدلالة (فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مخصص به (كلا نقول والنساء) أي كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح البخاري وغيره عن صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرنى عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتدن لا يقتلن ولكن يحسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال والمحصات) فان كلامهما عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (قالوا) ابطال ظني بظني ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع الى الاحتمال لتسميه بالاستثناء محكما وبالناسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن افادة هذا أن الموجب لظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلتغير دلالاته) أي لاجل تغير دلالة العام من القطع (الى الظن لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كأبي منصور ومن معه لكون دلالاته ظنية بدون التخصيص عنده فاما يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول في كل نظير الذي يظهر أنه اذا اقترن بمخرج يحمل ابطال حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان أو غير مستقل مالم يلحقه بيان وبعين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل وبعين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولخصه أن المخرج له من القطعية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج من القطعية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمالا ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تغيره) أي العام (بالعقل) من القطع (الى الظن كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج)

العقل

لانه جنس بعيد لا طلاقه على المهمل والمستعمل بخلاف قول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا طلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فمدلوله لفظ مركب مفيد فائدة خاصة واستفادنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقراش المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتريزه عن الخبر وشبهه وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعتمده لكن الطالب حقيقة انما هو المشكام واطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المنسب باسم سببه القاعلي وقوله للفعل استتر به عن النهي فإنه قول طالب الترتك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسياقي في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كفت لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضاً قيد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته فاقبلك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كما ذكره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في المحصول قيداً آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سياتي أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سياتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة افعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الامدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فإنه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأموره ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون صواب ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلافي المجازي فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الامدى هنا وأما الامدى فإنه نقل في

العقل (مجهولاً) بأن يكون الحكم مما يتنوع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل حجته في الباقي ما لم يطفه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وما سياتي في مسألة العام المخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولا دخل له في التأثير والافضاء فخرج جزء السبب) لأنه وإن كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لأنه وإن توقف عليها وجود الشيء الذي هو العلول لكنهما مؤثر فيهما (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رد عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لأنه مشتق منه و (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وإنما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد السبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتحد ليس بعدم السبب لعدمه بل لعدمه وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفازاني اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم نرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الابهرى وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجتمعا أن يقال أنه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وأنه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعالم القديم) فانما شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم العلوي وهو العالمية لان إيجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقاً هذا لمخص ما ذكره الابهرى وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر أنه أولى مما ذكره التفازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضاً قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وإنما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر للفظ القديم فائدة والافلاتا تأثيراً أصلاً للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللمعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقاً انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب المحصول بزيادة لاذاته والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازاً عن علته وجزئها وشرطها وجزئها نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضاً بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزني ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر يتوقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل كالحياة للعالم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فأما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتحبير أول) أوائل الكتاب عن القاضى أنه مأموره واقضى كلامه ترجحه ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعل وصححه قتل على المغيرة قطعاً (قوله واعتبر المعتزلة) أي شرطوا في حد الأمر العلوي والاستعلاء وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضى عبد الوهاب في المخصص عن أهل اللغة وجهور أهل العلم واختاره والعلم وأن يكون الطال أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلو والاستعلاء هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم اللفاظ وحاصله أن العلو هي في المتكلم والاستعلاء هي في الكلام واشترط الاستعلاء صحة الأمدى في الأحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في المحصول فيبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصححه ايضا في المنتخب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في المحصول أيضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط حاج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنصرع لا يصدق (٣٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيه وشرط القاضي عيسى الوهاب العلو والاستعلاء معا * واعلم أن أبو الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذال وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا نأمرهم فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو قوعه في حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم اللفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات اللفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالباً كافي هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (الصيرورته علامة على الثاني) أي الجزء (وانما يستعمل) هذا شرطاً (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فيفهم من ان دخلت الدار فانت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولذا قبل الشروط اللغوية أسباب ادلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمراً واحداً) (وقد يتعد معنى) لا لفظاً أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً (وبدلاً) بأن يحصل بحصول أي - ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزء) يتعد ويتعد معنى جمعاً حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما مابهما فهذه ثلاثة أقسام (واذا اعتبر التركيب) (فهو تسعة بلا توقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من ثلاثي الشرط والجزء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا تقسام كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت أحدهما في قوله ان دخلت) الدار (فطالق) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاتحاد عرفاً) أي لان الشرط دخول أحدهما والجزء طلاقها لانه يراد عرفاً من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل ان دخلت فانت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً فالشرط منه عدد جمعاً فتطلقان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعاً وان لم تدخل الأخرى (لأنه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق) ان دخلت (ان دخلت شرطاً) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النجاة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظاً) أو لا فان التقييد ثانياً لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترايازي اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظاً لان الشرط صدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدر بالفاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف معناه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جواباً للشرط لانه عندهم يغني عنه فهو مثل استجارك الذي هو كالعوض من المقدرا اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان من تقيده التأخر عن الشرط فقدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم الفاء في نحو أنت مكرم ان أكرمتي ولجاز ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ذكر المصنف زيد انه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً اذ لو كان لكان مشتركاً كالأصل عدمه وقال بعض الفقهاء انه مشترك بين القول المخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح المحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة أي فعلنا لان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلولاً وقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والأصل في الإطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالأمر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا نحرك هذا الجسم لأمر أي شيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح * لأمر ما يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم غيبه فإذا تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أننا لأن سلم حصول التردد بل يتبادر القول وههنا تنبيهان أحدهما أن ما نقله المصنف عن أبي الحسين من كون الأمر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنتخب والتحصيل وبعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح العمدة على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانعه وجوابنا عن هذا أن اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لأعلى سبيل الحقيقة ولأعلى سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا اللفظ وعن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

لزيد فرتبة الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداء اه وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقيد به مانعه وإن أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم للتقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكره ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد أذن المعلوم قطعاً أن كرمك أن دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يعمد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الا كرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) منعاطفة كلاً آكل ولا أشرب ولا ألبس ان فعلت كذا (قيدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لأن الشرط لصدارته مقدور تقديمه بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظريه بأنه يقدر تقديمه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لأعلى الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذاهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً فاقبل نعم وعليه مشي السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشي السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها إلى وحتى نحو (أكرم بني تميم إلى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كناية عليه السبكي أن ليس مرادهم غاية لولم يوث به لم يدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لأن زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشموله نحو قطعت أصابعه كلها من الخصر إلى الإبهام فان كلام من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالتال الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لانه) أي الاكرام في المثال المذكور (لكل تميم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا أو لم يدخلوا (وحقيقته) أي إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو إلى ان يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بني تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالبعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمماً إلى أن يجبنوا أو يدخلوا حالة عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص ببعضهم حالة التسليم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزم دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني إذا اتحدت كقيمتا التركيب الشرطي والغائي في النقي والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول * الثاني أن أبا الحسين في شرح العمدة جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الأصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التحصيل والقرائن لايم في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديهي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للمعتزلة لنا ان الايمان من الكافر مطلوب وليس يراد لما عرفت وان الممهد لعذره في ضرب عبده بأمره ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتفاير وشرطاً الارادة في الدلالة لتمييز عن التهديد قلنا كونه مجازاً كاف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر به اولا لان الطلب مشبه بالباقيين وقد وقع في حذو الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصويره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمجدا ورسم كالجوع والعطش وسائر الوجودات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينهي ويدرك تفرقة ضرورية بينهما وذلك أن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن تفرق

بالبداهة بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لاجراحي شيء ولو قال لاختلافها لكان أمسح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والحاصل ان الامر الساتى دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشيء ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين * أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كأي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس بمراد الله تعالى لان الايمان والحالة هذه ممنوع اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كقيمتاهما في النقي والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول وهذا قال وقد يتضادان (وتجري أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بان يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متصدا ومتعدد اعل الجمع وعلى البديل وتر كفتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعددا أي من حيث العود الى الجميع أو الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افراده وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لولا علم العلماء وغيرهم ويحب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كنهم وقربش الطوال) فعلوا كذا خلافا في تقييده الاخيرا والمجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجراحي بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنقي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجراحي بأحدها (تخصيصا لابه) أي باعتباره كما تقدم فليتنبه (الرابع بدل البعض) من الكل نحو أكرم بني نعيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والله لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الشيء عليه المحققون كالمنحصر في أن المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو التمهيد والتوطئة وليفاد بمجموعهما فضل تأكيدي وتبيين لا يكون في الامر اذ فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به هنا كما ذكره المحقق التفتازاني) أدوات الانحراج لا الاجراحي الخاص وان كان (الاجراحي الخاص) (براد به) أي بالاستثناء (كالستثنى) أي كما يراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذالكلام في تفصيل ما هو) أي الذي الاجراحي الخاص يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيما آلهة الا الله لفسدتا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخسلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضها من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراحي ما بعدها) حال كونه (كأنابعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاجراحي يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراحيه) أي ما بعدها حال كونه (كأنابعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراحي استثناء (منقطع) (الأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لا يسته اياه وكونه من نوابه حتى يستحضر بذكره أو بذكر ما ينسب اليه (بجاءوا) أي القوم مثلا (الاجراحي) لانه

ممنه اقل تصح ارادته بالاتفاق منا ومنه كما قال في المحمل قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح ليس أحد الجائزين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لما عرفت ولم يتقدم له في المنهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلووا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يا امرءه فلا يمثل ثم يا امرءه اظهره بالتمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الآخر ينقلب عن الطلب وليس كذلك عند المصنف
فالوجود من السيد انما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح الملع بأن الدين الحلال مأمور بقضائه ولو حلف
ليقضيه تعدد ان شاء الله تعالى فانه لا يثبت قتل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو
هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة
وتابعهما أبو الحسين
والقاضي عبد الجبار قال
ابن برهان لثلاث ارادات
ارادة ايجاد الصيغة وهي
شرط اتفاقا وارادة صرف
اللفظ عن غير جهة الامر
الى جهة الامر شرطها
المستكملون دون الفقهاء
وارادة الامتثال وهي محل
السراغ بيننا وبين أبي علي
وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
أيضا الامام والغزالي
وغديرهما واحتج أبو علي
ومن تبعه على اشتراط
الارادة بأن الصيغة كما ترد
للطلب قد ترد للتهديد
كقوله تعالى اعلموا ما شئتم
مع ان التهديد ليس فيه
طلب فلا بد من تمييزهما
ولا يميز سوى الارادة
والجواب ان الصيغة لو كانت
مشتركة لاحتج الى محيز
لكنها حقيقة في الوجوب
محاز في التهديد فاذا وردت
فصب الجمل على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة
الصارفة الى غيره لان دلالة
الالفاظ على المعاني تابعة
لوضع بحيث ثبت الوضع
ثبت الدلالة كسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
وبلدة ليس بها أنيس * (الا لليعاقبة والالعيس
لانه حصر الانيس) فيهما فاستحضرهما بذكر بناء على أن المراد به ما يؤانس ويلازم المكان فهو أعم
من الانسان أو لانهما قد خلفنا أهل البلدة فيها فكانتا بمنزلة أهلها ومن ثمة فصله عما قبله واليعاقبة جمع
يعفور قيل الحمار الوحشي وقيل تبس من تبوس الطباع والعيس جمع عيساء بل يبض في بياضها ظلمة خفية
وقيل يخالطه شيء من الشفرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلوا البلدة من الانيس
وكونها مأوى لليعاقبة التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
(أو) كون المستثنى (يشمله حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الحيز) أو البعير لان التصويت
يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الا الحيز أو البعير فان الصهيل لا يشملها فلا يجوز (أو)
كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يصاده) أي المستثنى (كأنفع الا ماضر) وما زاد الامانة قص قال
الاصفهانى قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضمر ومنعوا لهما محذوف
والقدير ما زاد فلان شيئا الانقصانا وما نفع فلان الا مضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
وقال المحقق التفتازانى في المثال الثانى والمعنى لكن النقصان فعل أولئك النقصان أمره وشأنه على
ما قدره السيرافى وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد
الامانة نقص فيجتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الامانة نقص اه ثم فيه
اشارة الى أن مانع الا ماضر لا يجتمل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ماسيان ومن
ثمة قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانع على هو على حاله الا ماضر وقال ابن مالك اذا قلت
ما زاد فكذا قلت ما عرض له عارض ثم استثنيت من العارض النقص واذا قلت مانع فكذا قلت
ما أفاد شيئا الاضرا ثم هذا الذى ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله
تعالى فانهم عدوى الى الرب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين بقوله لهم ان كنا لفي ضلال مبين اذ
نسويكم برب العالمين ولان ذكر العبادة مذكرا بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
أن المستثنى منه لا يتناول وضعه حفظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناول وجهه من
الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيتعين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على
البذل عند غيرهم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
الانحراج إفادة عدم الدخول في الحكم اشتر) لفظ الانحراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثانى في صيغته وفيه مسائل) الاولى أن
صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيموا الصلاة الثانى الندب فكاتبوهم ومنه كل عابليك الثالث الارشاد
واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه فلتمتعوا السادس الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع
الامكرام ادخلوها الثامن التسخير كونه نوافرة التاسع التحجير فأتوا بسورة العاشر الا هانة ذق الحادى عشر التسوية اصبروا

أولاً تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني * ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاعتقاد بل القول الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدان يرضعن لانتسكح المرأة المرأة أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعال ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إما ما أتد إلى الأمر أو إلى (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد ستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقرائن وقال في الحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مسئلة مستقلة وسأني أن اطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا بد فيه من علاقة وسند كذا في محرر في موضعه فاعتمده فإن بعض شراح الحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلطاً يظهر بالتأمل الأول الإيجاب كقوله تعالى وأقيموا الصلاة الثاني النذب كقوله تعالى فكا تبوهم (ومنه) أي ومن النذب التأديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فإن الأدب مندوب إليه وعبرة الحصول ويقرب منه وأما نص على أنه منه لأن الإمام قد نقل عن بعضهم أنه جعله قسمين آخر والفرق بينهما هو الفرق ما بين العام والخاص لأن الأدب متعلق بمحاسن الأخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الأكل مما لا يليه حرام ذكر ذلك في الرابع الأخير من كتاب الام في باب صفة نهي النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم الصدر منتف) لزوم النسخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن تناول) أي تناول اللفظ (لا يمكن) أيضاً فإن تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعلة وضعه لتمام المعنى وهي قائمة مطلقاً على أنه كما قال المحقق النفثان في الخروج هنا مجاز البتة لأن الدخول هو الحركة من الخارج إلى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الأدوات (فقل) الاستثناء بهذا المعنى (مستترك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلاً والآخر منقطعاً (لفظي) لاطلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي والمجاز (واختار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الأمدى عن الأكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم ابن الحاجب (فعلى التواطؤ أكن حده) أي المنقطع (مع المتصل) بمحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجرداً لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعال تفضيل معرف باللام فيجب تأنيبه لجر يائه على المخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لسان المخالفة لا صلة للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالغير الصفة الخ) أي وأخواتها ما دل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالأغبر الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بمحد واحد (لأن مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كاللفظ فيهما أو حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بمخصوصه فيزيد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لا إخراج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا يوهم أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كما لو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشيين) حتى كان مشتركاً لفظياً بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئاً (أو) وضع لفظ مرة (لا حدهما ويتجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير الكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الأقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله أو) كائناً (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده كائناً بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم إرادة ما بعده (على الاشتراك والتبترك لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب إبطال الاستحسان فقال ما نصه فإن أكل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على قارة الطريق أي برز لا أثم بالفعل الذي فعله إذا كان عالماً بما نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقلته ونص في البيهقي في الباب المذكور على نحوه أيضاً وكذلك في الرسالة في باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكذبوه والفرق بين النذب والارشاد على ما قاله في الحصول تبعاً للمستصني أن المندوب مطلوب لشواب

الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا وليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قرره وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجملة على الاباحة كما وقع العلم به هنا والعلاقة (٢٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

* الخامس التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستغفر من استنطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الاذار كقوله تعالى قل غموا فان مصيركم الى النار وعبرة الحصول وبقر ب منه واما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفسق بينهما ما قاله الجوهر في التمام فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف ثم ذكر في باب الرأ أن الاذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف هذا كلامه فقوله تعالى قل غموا فان مصيركم الى النار وعبرة هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو غم فكون امر ايا الاذار وقد فرق الشارحون بفروق أخرى لأصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه لما حرام أو مكروه * السادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترب به ذكرا احتياجا اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحو كالتعرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كاتبه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتأخلف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها (على التقدير) الثلاثة (بلا حاجة الى خلافه) من التعاريف بهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخذ بقيد أن الاخوان مع ما دل غير ان) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد اخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا يصدق) التعريف (على شيء من افراد الحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي للمستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجه) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أما في المتصل فلأن تناول باق وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامم صار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر في لوله ألف الا كذا) من البر (على قيمته) أي السكر منه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهرا حذرا عنها وقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحده معنييه أظهر لكثرة الاستعمال فيعمل عند الإطلاق عليه وكأن لهذا قال المصنف ووجه المختار ثم لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيدا وجار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فينتطلع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) يتبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانه نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادرا لا يعتبر به قبل فعليته) أي نحققه بالفعل والفرض جوازه لا تحققه (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند امكانها) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا ثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اهـ واللازم باطل فاللزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنته) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في مأذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الا في أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة يمتنع اذا التسخير لغة هو الذلة

والامتنان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التعميم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال العلاقة فيهما هو الطلب والتعير بالتسخير صرح به القفال في كتاب الإشارة ثم الغزالي في المستصفي ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فإن فيه ذهولا عن المدلول السابق

الذي ذكرته وتغليب الهؤلاء
الائمة وتكرار المأيا أي فان
الاستهزاء لا يخرج عن
الاهانة أو الاحتقار وكلاهما
سيأتي * التاسع التمجيز
كقوله تعالى فأتوا بسورة
والعلاقة بينهما وبين الإيجاب
هي المضادة لأن التمجيز إنما
هو في الممتنع والإيجاب
في الممكنات * العاشر الاهانة
كقوله تعالى ذق إنك أنت
العزير الكريم والعلاقة
فيه وفي الاحتقار هو المضادة
لأن الإيجاب على العباد
تشریف لهم لما فيه من
تأهيلهم لخدمته اذ كل
أحد لا يصلح لخدمة الملك
ولما فيه من رفع درجاتهم
قال صلى الله عليه وسلم
وما تقرب إلى المتقربون بعمل
أداهما اقترضته عليهم
* الحادي عشر التسوية
بين الشئين كقوله تعالى
اصبروا وأولوا صبرا وسواء
عليكم وعلاقته هي المضادة
أيضاً لأن التسوية بين الفعل
والتركضادة لوجوب الفعل
* الثاني عشر الدعاء كقول
القائل اللهم اغفر لي والعلاقة
فيه وفيما بعده ما عدا
الاخير هو الطلب وقد تقدم

(المصدر) الذي هو الانخراج بل هو اللادة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاوأخواتها) كما ذكره
العلامة والاصفهانى (والانساب أن يقال يرد على طرده الشرط) أي اداته في نحو أكرم الناس ان علوا
(لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا نحو أكرم الناس الذين
علوا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد أكرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن
التعريف الاستثناء بمعنى الأدوات لا التخصيص بهما الذي هو الانخراج (ودفع الاولان) أي الشرط
والموصول وصف والدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل)
يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن
الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني نعيم ان علوا يخرج
غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لاقادة
المخالفة وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل والتخصيص به ويلزم منهما لزوما عقليا ان كان
القائل ممن لا يناقض نفسه لا وضعيا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة له على مخالفة
أصل ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاءوا لا زيدا وسائرهما) أي وشخص كل من باقى
أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد)
هذا وراد القاضي عضد الدين (بظهور أن المراد بنسب الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو
صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله
مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير إلى أن المناقشة
فيه تحسن في الجملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أي هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه
تعريفاً للأدوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال)
المذكور في الإراد باعتبار شمله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفاً
لأدواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على
الافيه (اذا الجنس) في تعريفه (قول كلي لا يتحقق خارجا لا ضمن أداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو
الصيغ ويصدق على الكلي الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي
الكلي المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات
الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الإرادات الأربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان
الانساب تعرض لنفي ورودها مع الالاب هذا نعم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز
(وقيل لفظ متصل بجهة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية)
وهذا بعينه مختار الا مدى لأنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الا أو إحدى أخواتها وقال احتراز
بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية وبمقتضى الدلائل المنفصلة وبلا استقلال
عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدا ل عن الصيغ المهملة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة
والنعنية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الا أو إحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

ذكره

بعضها علاقة أخرى * الثالث عشر التني كقول امرئ القيس

الأيام الليل الطويل ألا انجلي * أصبح وما الاصبح منك بأمثل وانما جعل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجيا لأن
الترجي يكون في الممكنات والتني في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل أنفوا ما أنتم

ملفون يعني أن السحر في مقابلة المجزة حقير والفرق بينه وبين الاهانة أن الاهانة انما تكون بقول أو فعل أو ترك فعل كترك اجابته والقيام له عند سبق عاقبته ولا يكون بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعايبه ولا يلتفت اليه يقال انه احتقره ولا يقال انه أهانه والحاصل أن الاهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل أقوا * الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى اذا لم تستحي من شيء لكونه جائزا فاصنع اذا الحرام يستحي منه بخلاف الجائز (قوله وعكسه) أي أن الخبر قد يستعمل لارادة الامر كقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن أي ليرضعن قال في المحصول والسبب في جواز هذا المجاز أن الامر والخبر يدلان على وجود الفعل وأراد أن بين المعنيين مشابهة في المعنى وهي المدلولية فلهذا يجوز إطلاق اسم أحدهما على الآخر (قوله ولا ينكح المرأة المرأة) يعني أن الخبر قد يقع موقع النهي أيضا كما يقع موقع الامر كقوله صلى الله عليه وسلم لا ينكح المرأة المرأة ولا المرأة نفسها فان المراد منه النهي وصيغته صيغة الخبر لوروده مضموم الحاء اذ لو كان نهيا لكان مجزوما مكسورا على أصل النقاء الساكنين وأهمل المصنف عكس هذا القسم تبعا لصاحب الحاصل وقد ذكره الامام ومثله لكن بمثال فيه نظر قال ووجه المجاز أن النهي وهذا الخبر النسائي يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفتازاني قلت وفيه نظر فان التعريف بالاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة كما ذكره المصنف فاحتاج الى اخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بدونه على الغاية وهو ظاهر وعلى الوصف في محولو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تالانه يدل على عدم ارادة الله وعلى الشرط في نحو أكرم الناس ان لم يكونوا جهالا فانه يدل على عدم ارادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره الآمدي انما هو له بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليست امل (وعلى طرده) يرد (فاموا لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم ان هذا لا يرد على تعريف الآمدي (ودفع عما ذكرنا) من أنه لم يوضع لافادة عدم الارادة وانما الزمت من ملاحظته مع ما قبله لزوما عقليا لا وضعيا بدليل جاء عمر ولا يزيد لا متناع ارادة زيد من عمر ولعدم امكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل) نحو ما جاء الازيد فانه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الآمدي أيضا (ودفع بأن ما قبله) أي الازيد (في تقديرها) أي الجملة والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقتد رفاعا عاما) ويجعل ما بعده الابد لانه فيقول التقدير ما جاء أحد الازيد (ولعل المعروف يراه) فانه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر رفاعا عاما بل يقول زيد هو الفاعل فالدفع على قوله مدفوع كما ان قوله أيضا مدفوع (ثم يفسد) عكسه أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستند الى الباقي فصدق الحد لا الحدود (ويدفع عنه) أي ان المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظرية لاجرم ان قال (ولو سلم) أن المستثنى مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق ان لا ورود لهذا أصلا على هذا التعريف لاحتياج الى الجواب لان هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور فيما ذك فليست بـ (وهذا) التعريف (أبضا للماله) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الاخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب (اخراج بالاول أو إحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير مهيعة) أي طريق كل من التعريفين السابقين لان هذا بالضرورة انما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول تعريف المصدرى الذي هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالاول أو إحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي المخصص (وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فان الكلام في ذلك) أي المخصص المنصل المسمى بالاستثناء لاني نفس التخصيص اذ الكلام في بيان المخصصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ الاستثناء من ماهيتي المتصل والمقطع غير أنه ليس حقيقة فيهما مشتركا أو متواطئا الا اصطلاحا) نحويا (ونظر الاصول في معنى الاستثناء) انما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لامن حيث هما مدلول لفظ أصلا أو مدلول لفظ لغوي هو الادوات فالاستثناء أي ما تنفذه الا وأخواتها المعروفة اخراج بها أي منع من الدخول اشهر) الاخراج (فيه) أي المانع (عن الحكم أو المصدر معه) أي الحكم وحاصله منع دخول ما بعد الا أو إحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو صدره أيضا فقد شمل المتصل

(٣٣ - التقرير والتبشير أول) (الثانية انه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم انه للندب وقيل للإباحة وقيل مشترك بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول النجدة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين الخمسة) أقول اتفقوا على أن صيغة افعول ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لان التسوية مثلا ونحوها انما استفدناها من القرائن لامن الصيغة قال في المحصول وانما وقع الخلاف في الاحكام الخمسة التي هي الايجاب والندب والإباحة والكرهية والتحريم ووجه دلالة

افعل على الكراهة والتحرير ثم أنها تستعمل في التهديد كما تقدم والتهديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما محرماً أو مكروهاً لكن دعوى الامام
 حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع لما سبى في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف عنه ثمانية مذاهب
 تبع الامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمنكلمين قال وهو
 الحق وفي الاحكام لا مدى والبرهان (٣٥٨) لامام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح الملح للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الاشعري
 على أصحاب أبي اسحق
 الاسفرائيني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 يذهبان محكيان في شرح
 الملح المذكور والاول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره هو
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث انه بالعقل
 ولقائل أن يقول قد جزم
 الامام في المحصول والمنخب
 في أثناء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الامر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في النذب ونقله
 الغزالي في المستصفي
 والامدي في كتابيه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس مخالفا
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لان
 الجواز محقق والاصل عدم
 الطلب الرابع انه مشترك
 بين الوجوب والنذب

والمنقطع تعريفاً واحد * (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم الصدر أي لم يرد ما بعدها (به)
 أي بحكم الصدر (فالمراد ليس الاسبعة في على عشرة الاثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (فلا كثر أريد سبعة) بعشرة (والاقرينته) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
 (والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الحربيون بدليل يخرج الذمي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها ثلاثة بالاثلاثة
 فدل على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (باق بعد الحكم)
 على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع الى ارادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يرد على الاول الابتكاف لفائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (للقطع باستثناء نصفها في اشترت الجارية الانصفها فكان) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء انصفها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لان الباقي من النصف بعد اخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي الى اخراج الجزء غير المنجز منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهم
 جوا قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الاخراج مجاز عن عدم الإرادة) أي ارادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم والانصفها بيان ارادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصفها مستغرقة
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الاخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً الضمير) في نصفها (للجارية) قطعاً
 اذا المراد نصف جميعها قطعاً (ويدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لانه)
 أي الضمير (لربط لفظ بلفظ باعتبار معناه مالا) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (الى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً اجماع العربية انه)
 أي الاستثناء المتصل (اخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا اخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الاخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالاجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الاكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 اذ ما من لفظ منها موضوع لعسنى له أجزاء وجزئيات الاستثناء بعضه تمكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
 نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لا بخارج وليس العدد مجرد منه فاللازمة متنوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر اذا المتحقق في كل منهما انه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز قولا اقتران أحد اللفظين بخارج ينفي انه يراد به غيره كان مثله اذ لا أثر لذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا المعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة لولا كلهم أجمعون ولا لاطار لولا

قوله

وجزم به الامام في المنخب وكذلك صاحب التحصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الامدي في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الامر مترد بين الوجوب والنذب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو النذب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجازي في النذب

أو بالعكس وثمة المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبع صاحب الحاصل وليس كذلك فان الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاث قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المتحول وظاهر الامر الوجوب وما عداها فالصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٣٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والاباحة وقيل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولا لقريته إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان أرادته فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانعه فالوجوب والنسب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقره هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل يعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والنسب والاباحة والكراهة والتحريم وقد تقدم ان دلالة المعالي الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحينئذ لنسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجردده وهو المذكور في الاستثناء فاذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجوز به في غيره ثم قد يقوى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمناها وضعا دون بعض وذلك باتفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثر التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزت وعمر وندر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد ان الاحتمال لندرته لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق فعليته فلم يكن حينئذ بد من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضا وهو أناسقط ما بعد الا بمقابلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيسند اليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها بمقابلها (فرع ارادة الكل) بمقابلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الا كثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها بمقابلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (السمي) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أو بالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مرادا (واذا لم يطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكلفا) من الثاني (تعين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازا (أو بهما) أي أولي الحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاثة لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (ورد بأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير الحكمي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكما وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير محكمي اذا كان الاول منه مضافا ومعربا أو حرفا والاول والثالث موجودان كابي عبد الله ولا رجل ظريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الاثلاثة ليس أحدها (و) ردة أيضا (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصفها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصفها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمتنع عود الضمير عليه (والحقاؤه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الاثلاثة باقية (في معانيها) الافرادية (وقوله بازاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عددا (كفهوم اللقب) أي كتحصيله (المقتضى ان لا اخرج أصلا وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الا على سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولها مجازا بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضا صرح به الامام في المحصول وذكره الامام في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الاشعري فقال ذهب الشيخ الى الترددين هذه الامور فقال قائلون لكونه مشتركا وقائلون لكونه موضوعا لواحد منهما ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الاشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والاباحة والتكوين وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكاه في الاحكام أيضا

واستفدنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التخيير والتكوير ايضا والامام نبي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الايمري في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للندب وصحح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والندب والارشاد كما صرح به في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونبي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعري (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بان

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعد الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لنا وجوه الاول قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك ذم على ترك الامور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة اوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد الفعل الثالث تارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد فلنا ذلك الدليل الامر لاله قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا لا ضمير خلاف الاصل ومع هذا فلا بد له من مرجع قيل الذين يتسلبون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالخضر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمر يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلامرئ المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها موضعا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به يغيره ويؤثر في معني لفظه لان كثيرا من الكلام اذا اتصل بعبءه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسم القدر ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجمل الغير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدور الكلام كافي العام اذا خص منه بعضه فانه يمنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدور الكلام واردا على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير افلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا افلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كونه اخرج بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخرج بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا مجازا) لانه نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجاوز ولا ضرورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتما بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء الا لازم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا كما يصلح جزأها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) المختص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراد بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم دالا على الباقي بلا خلل ولا يفتني ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلا لان صيغة والاشبه ما تقدم كما يشير اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قيل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كاه ولا جعل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجاوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما للكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا قد عوى الاختصاص فيه بمنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام مقتضى قيل عن أمره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان تارك الامر عاص لقوله تعالى أف عصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه نارجهم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض وأحوال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار قرينة الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لنم أبي سعيد

الدهري على ترك استجابه وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دعاكم) أقول استدلل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ايليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمانع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك المأمور ثبت أن الأمر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لا يلبس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وأيضا لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قبل لهم ان ركعوا الا ركعون أي صلاوا وتقرروا كما قبله اعترض الخصم بأمريين أحدهما لا نسلم أن الذم على ترك المأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بذليل قوله تعالى ويل يومئذ للكاذبين قلنا الظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضا فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدرا من طائفة واحدة عذبت عليهما معا فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلمنا أن الذم على الترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجساعا عند انضمام قرينة اليها فلعل الامر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي ايجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الامر أي المأمور به مخالف لذلك الامر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الحنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضا ما معناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا لفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عايناه بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكأن هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فالشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجعل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الحنفية كصاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحيه والبديع (نقله) أي الابطال (بالآية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسين) ما حكم الالف بمحملتها ثم عارضه (أي الاستثناء حكم الالف) (في الحسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (وهذا) التوجيه (هو الايقاع بالمعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاما (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاما لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الحنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقول عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لا اله الا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (مجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بنفي الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أي انما لا تنفي الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الحنفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا الوهية تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره ينتقي) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيد الانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو اما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالته فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فما بعد الا بالنقيض وهو الاوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفا) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضا (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفيا وقلبه (فجاز اجتماعهما) أي النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه والمخالف ضد الموافق فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالحد من العذاب بقوله فليحذروا الامر بالحد عنه انما يكون بعد قيام مقتضى لزومه واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الامر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها وهو اعتراض على المقدمة الاولى لان سلم أن موافقة الامر عبارة عن الاثبات بمقتضاه حتى

بأنهم لم يوافقوا عبارة عن اعتقاد حقيقة الأمر أي كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا المخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا تترك الأمر فلما فرق بين الأمر وبين الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الأمر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق يجب قبوله لا موافقة الأمر فإن موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فإن دل على
كون الشيء صدقا لدليل الأمر موافقته (٣٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وإن دل على إيقاع الفعل كالأمر موافقته هي الإتيان

بذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لأنهم لم يوافقوا عبارة عن اعتقاد حقيقة الأمر أي كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا المخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا تترك الأمر فلما فرق بين الأمر وبين الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الأمر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الأمر حق يجب قبوله لا موافقة الأمر فإن موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاه فإن دل على
كون الشيء صدقا لدليل الأمر موافقته (٣٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وإن دل على إيقاع الفعل كالأمر موافقته هي الإتيان

وإثبات باعتبار الأجزاء ونحو الصلاة الباطنية (وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل الجمل أنه روى
معناه صرفا (بقيت ثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها الخالية عن المفسد لها لا كل صلاة وإن كان قوله لا صلاة سلبا كإيماني
لا شيء من الصلاة بجائز وهو عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحول فينتقل
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والقرض أن الاستثناء من النقيضات فيلزم تعلق إثبات ما نفي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصلاة فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقتراحه باطهور
للإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بطهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك
(وغايته) أي هذا (تكميل بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الأشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عمومته من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النقيض وهذا مقتضى منتفى في الإثبات وإن كان
الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة إلا في حال الاقتران بالطهور فإن فيها ينتفي
هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات إذ نقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصلح دليلا لنفي كون الاستثناء من النقيضات إثباتا كما هو مقتضى قول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الأحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (إشارة وهو) أي الحكم الإشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الأول (وقول الهداية في ما أنت إلّا حريعتي لأن
الاستثناء من النقيضات على وجه التأكيد كافي كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه إثباتا كما هو مقتضى قوله بعد النقيض
بمخلاف الإثبات المجرد (والأوجه أنه منطوق وإشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولأن النقيض عما بعد الإيفاء من اللفظ وأما الاستدلال به بما لم يخصصه (الاتفاق على أن الإلّا
للمخالفة ما بعد ما قبلها وضعافا فلا يفيد) إثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعد الإلّا (فلا
يستلزم الحكم) على ما بعد الإلّا (بنقيضه) أي حكم ما قبل الإلّا (إلا فهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الإثبات والنقيض (ككلمة التوحيد والمفرغ) كما جاء الأزيد وما زيد الإقام
للفظ بفهمهم أن هذه مسوقة لإثبات الألوهية لله وحده ومجى زيدا وقيامه بأبلغ وجهه وأكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعد الإلّا عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
عشرة الإثبات لفهمهم أن الغرض السبعة) أي الإقرار بها ولا غرض يظهر أن يقول الإثبات ليست على
(إشارة) أي فالحكم على ما بعد الإلّا حينئذ إشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لأنها) أي المعارضة حينئذ تكون (بثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتهما (اتناقض صريح المحققون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة أنه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو ضرورة تأطرا إلى ظاهر أسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لأنه خلاف إجماع أهل اللغة

لفظ الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى إلى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف
ضائع ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فإن قيل يكون مفعولا لاجل فإن الحذر لاجل إصابته ذلك قلنا أجاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الإتيان باللام لأنه غير متعدي في الشاعل لأن الحذر هو فعل المتسائلين والإصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فإن القاعدة النحوية أنه لا يجب الإتيان بالجار إذا كان الجرورا أن أو أن نحو عجب من أنك قائم وعجب من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان حجاما للعدول لان الفعل يجب أن يجامع عليه واجتماعهما مستحيل ولقائل أن يجيب أيضا عن قولهم أولان الفاعل ضمير يعود على المتسلسلين بأنه لو كان كذلك لوجب ارازه فيقال فليحذروا لانه عائد على جمع سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) وتقريره أن يقال سلمنا ان قوله فليحذر

أمر للمخالفين وأنه لا ضمير في الآية ولكن لم قلتم أنه يوجب عليه الحذر أقصى ما في الباب أنه ورد لا امر به وكون الامر للوجوب هو محل النزاع قلنا نحن لا ندعي أنه يدل على وجوب الحذر ولكن يدل على حسنه وحسن الحذر من العذاب دليل على قيام مقتضى للعذاب لانه لو لم يوجد مقتضى لكان الحذر عنه سفها وعيبا وذلك محال على الله تعالى وإذا ثبت وجود مقتضى ثبت ان الامر للوجوب لان مقتضى للعذاب هو ترك الواجب دون المنسحب الرابع وهو أيضا اعتراض على المقدمة الثانية أن قوله عن أمره مفرد فيفيد أن أمر واحد للوجوب ونحن نسلمه ولا يفيد كون جميع الاوامر كذلك مع ان المدعى هو الثاني وأجاب في الحصول بثلاثة أوجه أحدها وعليه اقتصر المصنف انه عام بدليل جواز الاستثناء فإنه يصح أن يقال فليحذر الذين يخالفون عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (يجنسه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه جماعة الشافعية في مسنده (قيل) وقائله فخر الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعية (ففي الاستثناء لكم بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر) أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذا المراد بالتساوي التساوي في الكيل انما فاقبني غير المكيل داخلا في الحرمة فيجزم بيع حفنة من البر بحفنتين منه مثلا (والحنفية لا حكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة المجازفة وأخويها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيعبرها الصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكيل) أي المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تتحقق الا في المكيل ولا مستوى فيه الا الكيل كما تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدريه فلا تثبت الحرمة في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حفنة من البر بحفنتين منه (ولا يلزم) بناء هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء في هذا الحديث (مفرغ للحال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال تحصل المجانسة (فلزم الاتصال فالبني) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير نوعه (أعلى أي تقدير معنى لا اعراب) فتقديرنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال الامساو يا فالحل فيما دونه) أي ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمم القلة أما ذلك) المبني الاول (فبني كون الحل في التساوي) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق) فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا بناء (على) قول (الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقيض فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فابتدأ به (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء (الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الاتلفق أسعال أو أخذ فم رنحوه) كعطاس وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فتنقله الآمدى وابن الحاجب وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال شهرا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على شئ فغضى أربعون ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقوان شئني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا

وسبق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف بشئ من العملية الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الامر أي المأمور به عاص أقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهم السلام أقعصت أمري وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبدا عبر عن التي هي للعموم فدل على ما قلناه فيفتح ان تارك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الاذات وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والمعاصي يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كما قررته اعترض الخصم بوجهين أحدهما لا نسلم المقدمة الاولى لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويقعون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الأمر المذكور (٢٦٤) أولاً الماضي أو الحال والأمر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدير الآتي

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال ويقعون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراد المصنف فاعلم أنه لا نزاع في أن ترك الأمر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان بترك الأمر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لأن العصيان قد يكون بترك الأمر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان ترك الأمر عاصياً لا عن قوله لو كان العصيان ترك الأمر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب فلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لأن الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضياً ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لأن سلم المقدمة الثانية لأن المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الأمر لقريظة الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجها الحاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما زلت هذه الآية في هذا واذا كرر بك اذا نسبت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الحاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا حدثني به ليث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمام مطلقاً وهو الذي يقتضيه كلام أكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وحمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بقصد متأخر اللفظ (ويدين) النواي له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه إذ لا يليق ذلك بعصية وان صح فله أن يرد به اذا قوى الاستثناء أو لا ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما نواه ومذهبه ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهره فله وجه أما تجويز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فبرده عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لأنه جزم من الكلام يحصل به الانعام فاذا انفصل لم يكن انتماء كالشرط وخبر المبتدأ قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أجد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروع ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المبهج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء أو أخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أجد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله ثبأه ليس هو في الايمان انما تأويله قول الله ولا تقول لشيء اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا نسبت فهذا استثناء من الكذب لأن الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لأن اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سبحانه أن شاء الله صابراً ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى يمينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاءه وبه قال أجد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (الاول تأخير) أي لو جاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الخشب ونحوه

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المسكت الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً أي يكون حقيقة في القدر المشترك حذر من الاشتراك والمجاز ويبدل على ما قلناه قواهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأبي سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله يقول يا أيها الذين آمنوا استجبوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقة لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

وضرب

لشويخ والدم وحينئذ فالدم عند دورود مجرد الامر دليل على انه واجب * واعلم ان المصنف ذكر ان ابا سعيد هذا هو الخدرى وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه ابو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخارى في اول كتاب التفسير وفي سنن ابي داود في الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها ايضا واسمه الحرث بن اوس بن المعلى الانصارى الخزرجى الزرقى واسم الخدرى سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خدره انصارى

خزرجى ايضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتج ابو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيهما والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعريف مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وايضا يعرف بتركيب عقلى من مقدمات نقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف النسخ في التعبير عن الاحتج بها ففي أكثرها احتج ابو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثانى على أحد التقريرين الآتين وفي بعضها احتج الخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته في حلقه إن برئ ضربها مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فابطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتحلل من عيئه حتى حكى أن ابا اسحق الروزى أراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا خرمعه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تمحنت بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحصيل في البرق قال ابو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرتدى على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عيى غير ما خيرا منها (فليكفر) عن عيئه وليفعل الذى هو خير كما في صحيح مسلم (مقتضرا) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستثنى أوليكفر خصوصا (مع اختياره الا يسر لهم دائما) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الخنث الذى هو عرضة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتبارهما متأخرا (وايضال يجوز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع ابو حنيفة عتب المنصور) ابي جعفر الدوانيقي ثأتى الخلفاء العباسية في مخالفة حذم ابن عباس في جواز الانفصال (بلزوم عدم لزوم عقد البيعة) فقال هذا يرجع عليك أفترضى لمن يبايعك بالائيمان أن يخرج من عندك فبستثنى فاستحسنه ذكره في الكشف وغيره وقيل ان الذى أغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازى وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا غزون قريش بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أى هو ملحق بمستأنف مقدره ولا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وحله) أى الفصل (على السكون العارض مع قتل هذه المدة ممتنع) وهو ظاهر قلنا لكن الحامل له على هذا المحل كابن الحاجب انما حله عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشاً ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله أخرجه ابو داود على انه أيضاً انما يتم الاستدلال به اذا لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعاً كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهى مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم ابو حاتم الرازى رواية الارسل وأما ذكر السنة كما فى الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحنث ولم يكفر والشأن فى ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقولن الا بة فقالها) أى ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غداً أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة فى المغازى الكبرى لابن اسحق بسياق فى بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق قال ان شاء الله فى هذا السياق ولا فى غيره انتهى ثم نقول لان لم يعود الى غداً أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون لم يقام مستأنف مقدراً نحو أجيبكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أى فى هذا (أمثل) ان شاء الله أى أعلق كل ما أقول انى

(٣٤ - التقرير والتجوير اول) وهما من اصلاح الناس * الدليل الاول وهو احتجاج ابي هاشم على أن افعال حقيقة فى الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا فى الرتبة فقط أى أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما ما فرق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضاً لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب الفعل مع المنع من الترتل عند من يقول الامر لايجاب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه

الواجب لا يثبت الا بالشرع فذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولعل كل انبياء على تقدير ان يدل السؤال على
 الايجاب فيلزم ان يفترقا من وجه آخر لان ايجاب الامر دال على الوجوب بخلاف ايجاب السؤال وقد يجاب بان المعنى بالرتبة هو كون
 ايجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه تطرفا ثم ما مدلولان متغايران ولك ان تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة فانه مذهب
 المعتزلة كما تقدم بل الفرق ان السؤال (٣٦٦) امر صادر بتدليل والامر اعم وقد يترتب الوجوب على ايجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على
 ايجاب الامر كطلب السيد
 من عبده ما لا يقدر عليه
 فتلخص انهم سواء في
 الايجاب والوجوب (قوله
 وبان الصيغة معطوف
 على قوله بان الفارق
 وتقريره من وجهين أحدهما
 ان الصيغة قد استعملت
 في الوجوب كقوله تعالى
 اقموا الصلاة في الندب
 كقوله تعالى فكاتبوهم فان
 كانت موضوعة لكل منهما
 لزم الاشتراك ولا أحدهما فقط
 فيلزم المجاز فتكون حقيقة
 في القدر المشترك وهو
 طلب الفعل دفعا للاشتراك
 والمجاز وعلى هذا التقرير
 يكون دليلا للقائل بانها
 حقيقة في القدر المشترك
 وهو مدلول كلام المصنف
 لكن عطفه على دليل
 أبي هاشم فاسد * التقرير
 الثاني وهو تقرير الامام
 وأتباعه كلهم أن تضم الى
 التقرير الاول زيادة أخرى
 فنقول والدال على المعنى
 المشترك وهو الامر غير دال
 على الاخص فيكون لفظ
 الامر غير دال على الوجوب
 ولا على الندب بل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال افعل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي افعل ذلك الا ان يشاء الله
 (وكون ابن عباس عربيا) فصحا وقد قال به فيتبع (معارض بعلى وغيره من الصحابة) المقطوع
 بعريبتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والالتماع عنهم كما عنه ثم يترجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن
 عباس يجوز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله
 تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بان يقول أولا افعل ثم يقول بعد حين افعل ان
 شاء الله فانه يكون ممثلا وانما كان مأموريا لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء بمشيئة الله تعالى
 قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله مأموريا عند قول اني فاعل أو المأمورية في قوله واذا كررت اذ انسيت
 اذا فسر باذكر مشيئة ربك بان قل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذ انسيت كلمة
 الاستثناء وتنبهت عليها فتداركها بالاذكر ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرل الحاكم
 وأوسط الطبراني ومن ثمة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي ان يقول في كلامه أو حلقه ان شاء الله وذكر
 ولو بعد سنة فالسنة ان يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لانه يكون رافعا
 لحنث اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرجه الطبراني في الاوسط وابن
 مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررت اذ انسيت قال اذ انسيت الاستثناء
 فاستثنى اذ اذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة
 من يمينه نعم في سنة عبد العزيز بن الحصين ضعه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن
 مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنعن فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة ويتأكد رجحان
 هذا على ذلك في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من اللازم الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في
 سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس
 الاستثناء المأمورية به وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما كان المنصور معاتبالا امام على اشتراط
 الاتصال ولا امام محبب اليه بما أجابه فانما يتم لو ثبت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس
 وهو منتف ثم من الجائز ان المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه
 هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام بادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه
 وصولته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه
 وسلم ان شاء الله عما ألحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الا ان يشاء الله خلافه فهو)
 حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال افعل كذا في كل حال الا في حال مشيئة الله لعدم فعله
 (أو) بناء على أنه (الفرق) بين ان شاء الله والا ان يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي
 وان لم يكن بناء على أحدهذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من
 افراد وهو الفصل في الاستثناء وخطي أن أحدا لم يذهب الى سواهما ويشهد الاول ما أخرجه القسائي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة)
 الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكاما به وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

الطلب وجواز الترتك معلوم بالبراءة الاصلية فتحصلنا على طلب الفعل مع جواز الترتك ولا معنى للندب
 بالباقي
 الا ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه
 يجب المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل وههنا كدالات الدلالة الخمسة التي أقمناها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبان تعرف) هذا
 دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول افعل إما أن

يكون بالعقل وهو محال لأنه لا مجال له في اللغات وأما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بينهما حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالاحاد وهو باطل لأن رواية الاحاد فائتة بقيد الظن والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهي القواعد دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الأباري شارح البرهان عن العلماء فاطبة وذلك لقرط الاهتمام بالقواعد وإذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لأنهم لا نسلم أنها علمية

لأن المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعمليات مظنونة بكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة إليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لأن المعلوم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا يثبت انه لا تعين في المباحث اللغوية وذلك لتوقفها على تقي الاحتمالات العشرة وفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لأنهم لا يقدرون على التعرف بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لولا له لوجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد الثبوت لا تقي الكل وحكي ابن المطالب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (المنفية الى ما بلفظ الصدر أو مساويه) في المفهوم كعبيدي أحرار الاعبيدي أو الاعماليكي (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبيدي أحرار الاهولاء أو الاسالماء وانما وراشد او هم الكل وكذا انساني) طوالت (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الالهولاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبغي على صحة اللفظ لا على صحة الحكم الا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا لاسمائه وتسعة وتسعين طلاقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لاصحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا مزيد له على الثلاث (والا كثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضي) أولا وتقبله ابن السمعاني عن الأشعري ونخص القاضي آخره وابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الائمة أو الائمة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه ككرم بني نعيم الا لجهال وهم ألف والعالم فيه النصف فادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لما في غير العددان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أي متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت لما ان يراد بعبادي ما يبع الملك والانس والجن وحيفت فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الاية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها العهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المرادين بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لانهم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكلكم جائع الا من أطعمه) كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالواحدة تسعة ونصف وثلاث وثم درهم مستقيم عادة) أجيب استقبحا لا يخرج به عن الصحة كعشرة الادانقا وادانقا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقبحا لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والخاص لـ صرف الفج الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يوثق به على جهة التكثير فيقال افعدا ألف سنة أي زمانا طويلا فليبين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكثير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتكثير وقوله قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شيء من

المحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين عقلية وتركيهيات كعب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذه بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل انما هو فطنه لا اندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المثاليين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

وليكونه دليلاً على نفس المسئلة المتنازع فيها ولأنه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لأنه قد يصل إلى بعضهم بكثرة المطالعة لأقضيته وتوارى عنهم وغيره لم يشتغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدليين تقديم جوابه الثاني على الأول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولاً لأن سلم الحصر سائما لكن نختار تعرفه بالآحاد وذلك (٣٦٨) لأن الثاني فيه تسليم الحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فإن قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات نقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات النقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالاحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحد انه للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يفيد ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قيل واذا حلت فاصطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا فرغنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التحريم ففقه مذهبنا أصحابنا عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القرواني في

كتاب المستوعب وابن التلح
الوجيز عن أكثر الفقهاء والمت
الاباحة فانه قال عقبه واحتم
على فعل شيء فقال له افعله واس

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طالعت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اه والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جوفه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن يتجوز في غيره على أن البس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والمحجب بتجويزه أن يراد بالالف التوكثير ومنع تجويزه ان يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامهم ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في صورتين فان قيل انما جاز استعماله في التوكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التوكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكيف لا والقصر أن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لأنه مراد به التوكثير انفا قائم قلة الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقتضى والله سبحانه أعلم ﴿مسئلة الحنفية شرط ارجاه﴾ أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (قصدا لاضمانا) أي لا تبعالان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار بالوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل بالوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة فصدا حتى يصح ارجاهه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازوه) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (بجواز في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مهيورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صدار الى المجاز صون الكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب واردة المسبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تغير فيصح موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في التحفة والسدائع وكل بالخصومة مطلقا مستثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فهم أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا اختيارا لخصاف كما ذكره نفر الاسلام وظاهر الرواية على ما في الذخيرة والتممة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه تقرير بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تقرير بالاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

كتاب المستوعب وابن التلح
الوجيز عن أكثر الفقهاء والمت
الاباحة فانه قال عقبه واحتم
على فعل شيء فقال له افعله واس

ما ثبت له لأن الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم إلى الاباحة فكذلك الوجوب أحق الخصم
 بورد ما لا يباحه كقوله تعالى وإذا حملتم فاصطادوا فلا تضربوا الصلاة فانتشروا فإذا تظاهروا فأوتوهن فلا تباشروهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واتحروا وجوابه أن هذه الأدلة
 معارضة بقوله فإذا انسلكوا الشهر الحرام فاقتلوا المشركين فإن القتال فرض (٣٦٩) كفاية بعد أن كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي
 عنك الدم وصلي فإذا
 تعارضت انسا قطا وبقى
 دليلنا للمانع المتع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعنى أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الخطر اخفقوا في النهي
 الوارد بعد الوجوب فتمم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 قرينة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كولو ورد ابتداء
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهي
 على التحريم يقتضى الترك
 وهو على وفق الأصل لان
 الأصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضى
 الفعل وهو خلاف الأصل
 الثانى أن النهي لدفع
 المفسدة المتعلقة بالمنهى
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعلقة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون أن الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهي

ومفصولا (وعلى هذا) الاعتبار المذکور لمجد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أيضا من
 التوكيل بالخصومة لشمول معناها المجازى له وهل يشترط اتصاله لم أره والتظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثانى لا يصح كما صرح به نحر الاسلام وغيره لما استذكر (وبطل) استثناءه (عند أى يوسف لانه) أى
 استثناءه (مستغرق) إما لانه حقيقة معنى الخصومة وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإما لان الاقرار يثبت عنده تبعا لانكاره فإذا استثنى الانكار لزم استثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف فى الاصح كما ذكره نحر
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل بهذا ما فى مبسوط خواهر زاده والنخبة قال وكلك بالخصومة غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية فى هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية بطلان استثناء الانكار فقط رواية
 ببطلانه مع الاقرار دلالة اللهم الا أن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلاف المتأخرون فيه ببعضهم
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصومة توكيل بمجوابها وجوابها اقرار وانكار فإذا استثنى كليهما
 لم يفرض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضى صاعدا يصح التوكيل وبصير الوكيل وكيل بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم تسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسمع البيعة عليه كالانكار
 والمطلوب نوع فائدة أيضا كما فيما لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع اذا سكت وكيل المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصاقه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضا فى دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا القائلون بصحة الوكالة فى هذه
 الصورة قائلون بصحتها فى صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصومة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جملا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاء ثم وحتى كما مشى
 عليه القرأى فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هاء قال وهى التى يتأنى فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشئين معافى الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهافى
 صورة التراجع قطعاً * ثانياً بل ولا ولكن وهى لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم بالنساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقائم أحد الفريقين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهما لانهم لم يندرجافى الحكم والعود عليهما يقتضى تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفى والاخرى بالثبوت فالنفي ما بعد لا وما قبل لكن وبل * ثالثاً أو
 وإما أو وهى لأحد الشئين لا بعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه فى هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للآخر بالنفى ولا بالثبوت فلا يتأنى الاحتمال الذى فى
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة فى صورة التراجع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالواو كإمام الحرمين ومشى عليه الآمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يقيد التكرار ولا بدفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاشترار أو
 الجهل بالحقيقة لانه قبيح بالمرّة والمرة من غير تكرار ولا تنقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة فى القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان به دفعا للاشترار والمجاز أيضا لو كان للتكرار لزم الاوقات فيكون تكليفه بما لا يطاق ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مقيدا بالمرّة أو بالتكرار جعل عليه وان ورد مقيدا بصيغة أو شرط فسيأتى أنه يتكرر قياسا لالقطا وان كان مطلقا

أما ما رآنا من هذه القيود فبها مذهب أحمد ها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الاثبات بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الأمام وأتباعه ونقله عن الأقلين واختاره أيضا الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم عن المرة
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لأنهما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو رأى
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء
 والمتكلمين لكن بشرط
 الامكان كما قاله الأمدى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو اسحق الشيرازي
 في شرح اللع ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع أنه مشترك
 بين التكرار والمرة فيتوقف
 إعماله في أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار امام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الاول تبعاً
 للأمدى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها أنه يصح أن يقال
 افعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض ان لو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكراراً وبالمرات
 نقضاً ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكراراً
 وبالمرة نقضاً وهذا الدليل

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كفخر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو آية
 المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
 المحصول وأحمد كما ذكر الطوفي (بتعلق بالكل ظاهر أو قول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (أن ظهر الاضراب عن الاول فلا خير ولا) أي وإن لم يظهر الاضراب عن
 الاول (فللكل) وأشار إلى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (ككون الثاني ضميراً الاول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضميراً راجعاً إلى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فما يذكر) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لأنهما اختلفا نوعاً وحكماً واشتركا
 في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبر (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (إلى اختلافهما) أي الكلامين (نوعاً بالانشائية
 والخبر والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم يؤتىم ويؤتىم مكرمون لا يزيد أن
 اكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن
 الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفتازاني (أو) اختلافهما (اسماً بوجود)
 الاسم (الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
 (أو) اختلافهما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا
 أن المشعر بالاضراب اختلافهما نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة
 الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وإن ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وإن المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأساً أو أحد الشرطين والأمثلة غير
 خافية على المتأمل وإنما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (إذا حاصله) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الإقاصر) على الأخيرة (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاصراً) للاستثناء على الأخيرة (فإن لم يوافق عليه فاختلاف في شيء آخر) لمحصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه إلى الكل كان للاخير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد صراحة الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه إلى الكل وعقدته
 فإن سلموا له ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولاً
 يلزم دليل على (والحنفية والغزالي والباقلاني والمرقسي) وفخر الدين الرازي في المعالم يتعلق
 (بالأخيرة لا بدليل مما قبلها قيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهور الاقتصار)
 على الأخيرة لماسياً (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إلماً لا اشتراكاً) بين إخراجهما
 إليه فقط (والكل) أي وبين إخراجهما من الكل فإنه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فمن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى

لا يثبت به المدعى لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل
 لكونه مشتركاً أولاً لا أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعاً كآية الصلاة وعرفانها وحفظ دأبتي وورد تارة للمرة شرعاً كآية الحج وعرفانها كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
 بين التكرار والمرة وهو طلب الاثبات بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وايضا فلان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمرة مجاز لما قلناه ففر من مجاز واحد (٢٧١) - فوقع في مجازين وهذا البحث

يجسري في سائر الالفاظ الموضوعات لعني كلي وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الامم في الاحكام بموافقة ما ذكرناه فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانصه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المفيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا الفظه الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم اولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف عما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واحتز به قوله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولك أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا ان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالاية المذكورة ذكره الاستوى وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما قيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فإنه عائد الى الاخيرة دون الكرامة قطعا قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها والى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اه ولا بأس به فإنه يمكن عوده الى الاولى ولا ضرر في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لانه لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (اول عدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع الى الكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المدعي في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الانحراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الاقتصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتف في غير الاخيرة) لتحال الاخيرة بينه وبين ما يليها وتخللها بينهما وبين ما قبلها ما هو لم جرا (ومقتضاء) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة طلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا لم ينتع الاستثناء (في الكل بالدليل) اذا لم ينتع في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح اغته تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجلة فقوله الشافعية العطف يصير المتعدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذا في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلالهم (بقولهم عمل) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندقة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقتدر (بقدرها) فتعين الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا وسلم) أنه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فممنوع) للاتفاق على أنه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وأيضادفع الدليل المعين لا يتدفع المطلوب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطلوب

تقدم ان القائل بالة كرا يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل تمسك الصديق على التكرار بقوله تعالى وآتوا الزكاة من غير تكليف قلنا الله عليه الصلاة والسلام بين تكراره قبل التهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا لا انتهاء أبدا يمكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد التسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأن الامر بفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الرواية منعوا الزكاة تمسك أبو بكر الصديق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم يشكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فإن قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه تبيين ما قلناه جميعاً بين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الإمام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني النهي يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه والجامع أن كلامهما

للطالب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن النهي كالأمر في التكرار والفور الثالث لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجوز ورود النسخ لأن ورودها ان كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو يدل على البقاء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز يدل على أنه للتكرار وجوابه أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أنه كان المراد به التكرار وجعل الأمر على التكرار قرينة جائزه كما ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء

مأذ كرنا) من أنه ثبت في الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق بالأبداً رجوعه إلى الكل الإبدليل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي بالبعض إما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيها) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا ذكر دليل القائل بالوقف قياساً على الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور لعدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (المجاز خبر) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (فيفيده) أي ظهور عدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يثبت مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو إفادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا) الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجح المجاز فيما يليه) أي فلا استثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتمتج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (لجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المجهة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فعناء) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في أخرجه من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف يصير المتعدد كالمفرد) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن نصير المتعدد كالمفرد إنما هو (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما يقال هو) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المسند إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدت جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (للقطع بأن نحو ضرب بنو تميم وبكر شجعان ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانياً (لو قال) والله (لا أكلت

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم أن النسخ قبل الفعل جائز لا سيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال أردت بالأمر مرة واحدة أم دائماً ولذلك قال سراقه للنبي صلى الله عليه وسلم أجمعنا هذا العامنا أم لا ليد

مع أيهما من أهمل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للتكرار أو للمرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستعسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فتقول أم مؤمنة أم كاهنة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أوصفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أيقتضى التكرار لفظاً وبقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنست طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية في تكرار الحكم بتكرارها وأما لم يتكرر بالطلاق لعدم اعتبار تعليله (أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضي تكرار المأمور به عند تكرار شرطه أو صفته أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للتكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً وبقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ويحمل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى تعلق) إن شاء الله (بهما) أي بالجملة اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن الحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فلقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الحلف على الكل) فإذا شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عود المشيئة إلى الكل فيصير كرها قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غيره من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (فدلت على الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائداً إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستجيب) ولولا أنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استجبت لتعنيته طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستجابه (ممنوعة لمنع الاستهجان الأمع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستجيب (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلينبص قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل إلا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكماً قلنا أرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها وإصلاحية لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كجميع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء لكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن غة لم يكن مستغرقاً فكذا في غيره من الصور فعلاً لا اشتراكاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلامنا فيما إذا كانت جملاً (أوجبته) أي كون الاستثناء منها (تعينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرقاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه إذ لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المتعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محتمل اتفاقاً (تبينه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أكذب نفسه في دفعه عن قذفه وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتقي عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلاف الشافعي) ومالك وأحمد (رد الله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتقي عنه الفسق وتقبل شهادته (ولا يمنع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فأجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجد هنا ذلك فإن الجلد فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتحجير أول) بتكرار علقته اتفاقاً وهذا مناف لكلام الإمام حيث مثل بالسرقة والجناية مع أنه قد ثبت التعديل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما ولا يبدل على الخاص بلزم من ذلك أن التعليق لا يبدل على التكرار الثاني أنه لو قال لا أمر أنه ان دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بشكر الدخول ولو كان يدل عليه من جهة الاقطال كان يتكرر كالوقال كلما كان هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو يعمل بقوله لو كره تطلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الآمدي في الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاء بدعاء عمرو وأما الدليل على

الثاني وهو انه يقتضي التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يندفع على الشرط أو الصفة لذلك الحكم كسبأني في القياس في تكرار الحكم بتكرار ذلك لان المعاول يتكرر بتكرار علته (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال انقت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دالا على أنه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر تعليق الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبادة بتعليقهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فاعاد بتكرار حكمه بتكرار علته لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليق فقال طلقها القيامها لم تطلق امرأه أخرى له قامت قال (السادسة الامر المطلق)

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعقوه و يورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفي أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جهة الاصلاح الاستحلال وطلب عفواً المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول الثائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج الثائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للثائبين وهو أن الثائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم اياهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا الثائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال انصافهم بالتوبة للاجماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواه الصحيح عن ابن مسعود مر فوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتفى كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن الثائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا تخصص لا كثرهم) أي الحنفية (الاجمعت على ما سبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستعمل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جاهد الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثرة بعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجواز) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عصب الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كذا فسرهم امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقيود السابق حقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أوصفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فجاز وبه قال الامام نحر الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكره آخرون ليس به وان أوله ما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس على أن ترك ولو لم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا العمل بهذا قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور قلنا فنه لا من الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمدا وهو اذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا لما منقوض بما اذا صرح به قيل انتهى يفيد الفور فكذا الامر قلنا لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرد عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا حكى المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب الى الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أي وجوبه وهو مذهب الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول فان مقتضى افادته التراخي أنه لو فرض الامتثال على الفور لم يعتد به وليس هذا معتقداً أحد نعم حكى ابن برهان عن غلاة الواقفية أنا لا نقطع بامتناله بل يتوقف فيه الى ظهور الدلائل لاحتمال ارادة التاخير قال وذهب المقصدون منهم الى القطع بامتناله وحكاه في البرهان أيضاً والرابع وهو مذهب الواقفية انه مشترك بين الفور والتراخي ومنشأ الخلاف في هذه المسئلة من كلامهم في الحج (قوله لنا ما تقدم) أي في الكلام على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار وأشار الى أمرين أحدهما أنه يصح تقييده بالفور وبالتراخي من غير تكرار ولا نقض والثاني انه ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الايمان به دفعاً للاشتراك والمجاز وقد تقدم الكلام في هذين الدليلين وما قبلهما مبدسوطا وقد تقدم هناك دليل ثالث لا يأتيها (قوله قيل انه

خص (بشرط أوصفة) حقيقة والافجاز ونظريه العلامة وتبعه التفازاني بأنه قال في عمدة الادلة الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اقرينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكأنه يرجع عنه ثم ذكر عن المعتمد لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الاول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على الخصوص فلو كان الباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً لفظياً بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة التخصيص للاستغراق لان أكرم بن تميم الطوال في تقدير من بني تميم أي بعضهم) لان من التبعض (فلزم ارادة كلهم) من قوله بني تميم ضرورة (والا) لولم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض بعضهم) لان من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكانها والفرض أن المراد بني تميم البعض أيضاً فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرّض الحكم) الذي هو اكرام الموصوف منهم بالطول (تخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى ثم يحكم على الباقي (ويكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العمومات المختصة بأي تخصيص كان قال المصنف (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع المفردات ليس الالمعاني التركيبية (ويبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع) مما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً) فانتفى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها) أي صيغته (انما يتناولها) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقبض مطلوبه) لان مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم لم نجعله) أي هذا من السرخسي (على انه لا يشترط الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة (قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص (الصيغ المتقدمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح اعتباره) أي عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولقائل

تعالى) أي استدلال القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة والسلام بقوله ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك كما تقدم بسطه في الكلام على أن الامر للوجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم لكان لا بليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للامام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقررنا بما يدل على انه للفور وفي الجواب نظر لان الاصل عدم القرينة وقد عسك المصنف بهذا الآية على أن الامر للوجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال لهما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته وثقلت فيه من روي فلهما
له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى ففعلوا عاملا في إذا لان إذا ظرف
والعامل فيها جوابها على رأي البصريين فصار التقدير ففعلوا له ساجدين وقت تسويته أي الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوها إلى مغفرة
الآية يوجب كون الأمر للفور لأن الله (٢٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسايرة هو التجيل فيكون التجيل ما موراه وقد

تقدم أن الأمر للوجوب
فكون المسارعة واجبة
ولامعنى للفوراء ذلك ثم
أن جل المغفرة على حقيقة
غير يمكن لأنها فعل الله
تعالى فيستحيل مسارعة
العبد إليها فحمل على المجاز
وهو فعل المأمورات لكونها
سببا للمغفرة فأطلق اسم
المسبب وأريد به السبب
والجواب أنا لا نسلم أن
الفورية مستفادة من الأمر
بل إيجاب الفور مستفاد
من قوله تعالى وسارعوها
لأن لفظ الأمر وتقدير
هذا الكلام من وجهين
أحدهما أن حصول
الفورية ليس من صيغة
الأمر بل من جوهر اللفظ
لأن لفظ المسارعة دال عليه
كيفما تصرف الثاني وهو
تقرير صاحب الحاصل
أن ثبوت الفور في
المأمورات ليس مستفادا
من مجرد الأمر بها بل من دليل
منفصل وهو قوله تعالى
وسارعوها ولأن ثقل
هذا الدليل فنقول الآية
دالة على عدم الفور لأن
المسارعة مباشرة الفعل
في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتجدي من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في معنى لفظ عام بثبوته في صيغته
أيضا ضرورة اتصافها به والجواب الحق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه
التخصيص من صيغته لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى
العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه
ليس تمام معناها الوضعي فلا يجدي عدم اشتراطها في معنى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة
حقيقة في الباقي فليتأمل (وما قيل) وقائله عضد الدين (أرادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني
والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم إرادة بعض معنى اللفظ (ممنوع
بل الحقيقة إرادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضعي المراد) باللفظ (لا)
أرادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست
إرادة الباقي إلا بالاعتبار الاول (الحنابلة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي
التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا
الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت المخرج
بعد التخصيص ولكل وضعي حال التجوز بلفظه الرازي إذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد
(فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فيكون فيه
حقيقة (نقله الشافعية عنه والحنفية بنقل مذهب أجدد) من الشافعية به فانه لكونه منهم هم به أعرف
(وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي
دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض
كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بمنع كون معنى العموم ذلك
بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له وصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين
لو كان الاخراج عما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم
باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع
له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف
(والجواب) عنه كما في أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع
المعنى لأن مسلم الجنس واللام للتبديد (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين
ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) أن
اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يتم كون الدال في العام والمقيد به
مما لا يستقل المجموع منهما (فحكم محض) لكونه فرقا بين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية
الابهرى ويمتنع عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لأن العام المخصص وحده
ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن التخصيص دليله على الوجه المذكور في
المتن والشرح يتنى كونه مجازا وينبغي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره أيضا فالمتن أي المفسر راجحة الكلام لا عموم له كما ستعرفه في أمور فيجوز أن لا يمتنع على وجوب
تجيل ولا يعم كل ما مور الدالين انما المتأولم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لانه لا يجوز لاهرين أحدهما أن جوازه أن كان
مشروعا بالاتيان ببدل يقوم مقامه وهو الزم على رأي من شرطه فيلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام المبدل وان كان جائزا بدون بدل
فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى لأرجاب الاما جازتر كد بلا بدل الثاني ان الة أخيرا ما ن يكون له أمده من لا يجوز للكاف أخراجه عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو وطن القروات على تقدير الترتك إما لكبر السن أو للرض الشديد وذلك الأمر غير شامل للمكلفين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فيقتضي ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والقرض أتاجوز ناله الترتك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلا يجوز التأخير أبدا تجوز الترتك أبدا وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر

(٣٧٧)

بجواز التأخير فقال أوجبت عليك أن تفعل هكذا في أي وقت شئت فما كان جوابكم كان جوابا لنا قال في المصنوع وهو لازم لا يخصص عنه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الأوقات ومن جملتها رقت الحال لزوم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أوخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعد هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك الإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض في فروع أحدها الأمر بالأمر بالشئ ليس أمرا بذلك الشئ على الصحيح عند الإمام والآمدى وأتباعهم لأن من قال مر عبدا بكذا ثم قال للعبدا تفعل لا يكون بالاول متعديا ولا بأشائي

له دلالة واحدة كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليل لا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه المخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا إنما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كأنها مخصص مستقل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بخصيص عنده ولم يوجهه والغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عمدة الأدلة الاستثناء من المخصصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليل لا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا أولا دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (الإمام الجمع كعدد الأعداد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعدادها (إذا بطل إرادة البعض لم يصر الباقى مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى إذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (للاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (نقط مجاز) بخلاف الأحاد المتعددة فإنه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الأحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجيتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث أن الباقي ليس موضوعه الأصلي وحقيقة من حيث أنه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي إياه (فتناك) الجيتان انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الجيتين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث إذا استعمل في هذا كان حقيقة له لوضعه له عينا وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما أدعاه الإمام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على أنه نقل اتفاق نفسه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما يختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على اختلاف (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الإمام (على شقه الآخر) وهو أنه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام (مجازا باعتبار الاقتصار) لا الاستعمال في معنى الاقتصار واتقاؤه أي

مناقضاً مثله قوله صلى الله عليه وسلم مره فليراجعها الثاني الأمر بالمأهبة الكلية لا يكون أمراً بشئ من جزئياتها كالامر بالبيع فإنه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره هكذا قاله الإمام وخالفه الآمدى وابن الحاجب الثالث إذا كرر الأمر فقال صل ركعتين فقل يكون ذلك أمراً بتكرار الصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال الآمدى بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والفور * الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقح والربا لان الاوabin تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة النهي عن (٢٧٨) الاشياء ما عن الجمع كتنكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة أوية ولم يذكر المصنف حده لكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والآمدی وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن أحدكم ذكره يمينه وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية الخامس التحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الآية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعجزوا اليوم الآية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل لصيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعماله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام المخصوص بعلم) أي مبهم غير معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقتلوا بعضهم) مثلامع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصوص أو لم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كرا لا مدى وغيره لماسياتي (وعين حجة نخر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى ويأتي من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقيل يسقط الجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما عليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي الميكن أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي منبث عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينش عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينش عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما لا يثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بعقضاءه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينش عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا بحرزا (عبد الجبار ان لم يكن) العام (بجمل) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) الجمل قبل التخصيص منسل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه بمقتضى) الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجمال الصلاة فلا يكون حجة (البطنى من مجيزي التخصيص بمقتضى) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة ان خص بمقتضى كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمقتضى أو بمقتضى أو بغيره (الى البيان) في كشف البرزوى وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبقى حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي البديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبقى حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبا ثور ولا قول صاحب النار وصد الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبقى حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كما نبه عليه المصنف ونص عليه الشافعي كالأولين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث مانصه ومانهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى ومانهاكم عنه فأنهوا أمر بالانتهاء عن المنهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر للوجوب ولا أن تقول أنما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لان وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعنى أن النهى حكمه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المحصول أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا خلافه كقول الطيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشترالك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الآمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المحصول أنه المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه يجمع عليه ودليل الامام مردود بما تقدم في الكلام على أن

الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض إنما هو لفرضه وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهى هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والآمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مفرقا في مسئلتين فافهمه وقال أبو الحسين البصرى يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المحصول والمنخب وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختلفا تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الآمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليسه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخرجا ولكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هذا بما إذا كان الخصوص معلوما فإنه كذلك إذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتامل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البخى هو بعينه قول الكرخى ومن علة قال شارحو منهاج البضاوى في قوله وفصل الكرخى انتهى فقال ان خص بمقتضى كان حجة والا فلا وظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بعين وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا (ولو قال أكرم بنى نعيم ولا تنكروهم فلا نوافلا فترك) اكرام سائرهم (قطع بعصبانه) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وجبته) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبار) أى التناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) لجبته كفخر الاسلام لانخر الاسلام فانه سياتى وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما يتعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المين والحجة فيه) أى الثانى (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بمجمل لتحقيق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول انما هو أيضا (في المين لا المجمل) لانخر الاسلام والعام عنده كالتخاص في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبينه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثانى) أى شبه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه منزلة وصف قائم بصدور الكلام لا يفيد بدونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام منزلة كلام واحد جهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بجملا متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (للاول) أى شبهه بالاستثناء اتعدى جهالة اليه كافي الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العموم (احقة تعليه) أى المخصص من هذه الحيثية كما هو الاصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعطل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان اعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل المعتبر الاول) أى الشبه بالاستثناء (لانه) أى الشبه به (معنوى لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صريحا (وشبه الناسخ طرد) لأثره (لانه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالمجهول وروى ربه ظني في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله النهى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصروا كلامه هذا الفيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فدل أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصنى قبل الكلام على المين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره ولترجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهى يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أى سواء نهى عنها عينها أولا مرقارنها لان الشئ الواجب استحصال أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

ويجب أن لا يكون إلا تحريم الفعل المنهي آتيا بالأمور به فيبقى الأمر متعلقا به ويكون الشيء آتيا به فيعجز عن دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصحة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنونة مع أن الدعوى عامة فالأولى أن يقال الصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لوقعت ما موراهها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم إن الأمر بها يقتضي طلب فعله أو النهي عنها يقتضي طلب تركه كما هو ذلك جرح بين التقيضين (٢٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فأنهم وهذا الدليل

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد ما موراه منها عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبد مخط هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطه فيها وأما النهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لأن النهي لا يتناول إما أن يكون راجعا إلى نفس العقد أم لا والثاني لا يتناول إما أن يكون إلى جزئه أم لا والثالث لا يتناول إما أن يكون إلى لازم غير مقارن أم لا فالأول كالنهي عن بيع الخصامة وهو جعل الإصابة بالخصامة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان النهي راجع إلى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لأن الأركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالنهي عن الربا أمارا

عدم إرادته معناه) أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر مخرج) منه بعضه أيضا (وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحتمال فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للأخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعيا والأصل في النصوص التعليل (لأنه التامع باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لآثره (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه والقطع بنفسها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بثبوتها) أي الجحمة مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بحل البيع فلما إن علموه) أي الربا (نوعا معروفا من البيع فلا مجال والا) أي وإن لم يعرفوه نوعا منه (فكفرتم بعض البيع) أي فهو محمول بتوقف العمل به إلى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (وأخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (المجن) المشار إليه في حديث أمين قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلا في عن المجن وثمنه يومئذ دينار رواد الحاكيم في المستدرل وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لأن سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن أن مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن المجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحد واهق والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وإنما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع إذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في مسند أحمد عن عائشة عن رسول الله عليه وسلم أقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك وإلى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كمية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة المجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي خرا لا سلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المتعدي إليه أن أراد) أنه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والأولى فليس بضائر (الأولزم في جحيشه) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن لا يلزم تعين النوع والتعليل بفيده) أي تعين النوع (لأنها) أي علة الأخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فماتحقت فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تحقق فيه (فثبت العام) باقي (أو) أراد أنه لا يدري (قبلة) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم المخصص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفية لأن معناه يتوقف لذلك) أي لكونه لا يدري قدر المتعدي إليه (الأن يستنبط) من المخرج بواسطة علة أخرجه ما يلحق به في الأخراج لتحقيق علته فيه أيضا (فيعلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في الجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لأن

معناه

السبب والتعريف قبل التقابض فواضح كون النهي عنه لمعنى خارج وأمارا

الفضل فلان النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا إنما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لأن المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لأن الأولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير ذكره فكان ذلك إجماعا وإنما استدلل المصنف على الثالث فقط لأنه إذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه من البيوع وقت نداء الجمعة فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد وهو تفويت صلاة الجمعة لا بخصوص البيع إذا لم يعمل كلها كذلك والتفويت أمر مقارن غير لازم له أهمية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل يدل صحة الموضوع بالماء المصنوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الإمام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الأمدى بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨٩) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فإنه عند بيوع كثيرة وحكم بإبطالها انتهى الشارع ثم قال مانعه وذلك أن أصل مال كل امرئ محترم على غيره الأعماء حل به وما حل به من البيوع ما لم ينه عنه فلا يكون مانع من البيوع محلا ما كان أصله محرما ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطي في باب صفة النهي على مثله أيضا وهو كأنه المصنف لا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي أنه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى النهي أي المطلوب بالنهي وهو الذي نهى عنه فإذا قال لا تنحر كقعناه اسكن وعند أبي هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثل لأن النهي تكليف والتكليف إنما يرد ما كان مقدورا للتكليف والعدم الأصلي يمنع أن يكون مقدورا لأن القدرة لا بد لها من أثر وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وإنما تقدم فيه لفخر الإسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتجه أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه المخصص (الحكم بعلوية التخصيص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان لجهالة قدر المتعدي إليه المستلزقة لجهالة الباقي ولعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في إفادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى أنه ليس مراد بفخر الإسلام واللام يكن عنده حجة والفرض خلافه وإنما حصل مراد فخر الإسلام كما أشار إليه المحقق التفاتنا إلى أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه يقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه ما أقامه المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وإن شبه بالاستثناء هو المعتبر في توجيهه حيثما أبطله في المجهول وظننته في المعلوم وإن احتمال جهالة قدر المتعدي إليه في المعلوم لا يخرج عنه عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وإن مقتضى كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره (إن صح) أن أحدا ذهب إليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وإن نقله الأمدى وغيره (ساقط لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لأن تناول العام لأخص المخصوص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق إليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا وينبغي أن يقال انقاص العام على بعضه أن كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما أن يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لأن غير المستقل لا يحتمله وإما أن يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة إلى أن يتبين المراد وإن كان مستقلا وكان عقلا فاما أن يكون المخصوص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورث الشبهة وإما أن يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لأن جهالة المخرج أورثت جهالة في الباقي لأن المخصوص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه يكون ظنيًا مطلقا كما هو ظاهر إطلاق كثير وإن كان كلاما فقد عرفت ما فيه وإن كان غير العقل والكلام في التساويح فالظاهر أنه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر المخصوص قطعيا والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم المخالف) (خصوا به العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة) الزكاة فخصوا عموم الأول بالمفهوم المخالف الثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلومه جمع بينهما (لجمع الظنية اباهما) أي العام والمفهوم المخالف لأن كلامهم ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساوئهما) أي المخصوص

(٣٦ - التقرير والتجيز أول) والعدم تقي محض فيمتنع استناده إليها إذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفا ولأن عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا وإذا ثبت أن مقتضى النهي ليس هو عدم ثبت أنه أمر وجودي ينافي بالنهي عنه وهو الضد وقائل أن يقول ترك الزكاة لا يثبت عدمها محض لا هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا احتج أبو هاشم بأن من دعي إلى زكاة لم يفعلها فإن العقلاء يدحونه على أنه لم يزن من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة لأنهم لم يفعلوا

في وسعه كما قد مناه فلا يمدح عليه بل المدح على الكف عن الرثا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هـ هذه المسئلة وبين قولهم
 النهي عن الشيء أمر بضده فإن هذا هو قولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي أن كان عن شيء واحد فلا كلام
 وإن كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن زكاح
 الاختين والحرام الخير عند (٣٨٣) الأشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كالربا

والسرقة واعلم أن الأشياء
 جمع وأقلها ثلاث وحينئذ
 فالتمثيل غير مطابق ولو عبر
 بالمتعدد لخلص من السؤال
 قال **(الباب الثالث في العموم**
 والخصوص وفيه فصول
 * الفصل الأول في العموم
 العام لفظ يستغرق جميع
 ما يصلح له بوضع واحد وفيه
 مسائل) أقول انفقوا على
 أن العموم من عوارض
 الالفاظ حقيقة وفي المعنى
 أقوال أحكام عند ابن
 الحاجب أنه حقيقة فيه
 أيضا لأن العموم في اللغة
 هو شمول أمر متعدد وذلك
 موجود بعينه في المعنى
 ولهذا يقال عم المطر وعم
 الأمير بالعطا ومنه تطرعام
 وحاجة عامة وعلة عامة
 ومفهوم عام وسائر المعاني
 الكلية كالاجناس والانواع
 وكذا الأمر والنهي
 النفسانيان والثاني أنه
 مجاز وبقوله في الأحكام عن
 الأكثرين ولم يرج خلافه
 واحتجوا بأنه لو كان حقيقة
 لكان مطردا وليس كذلك
 بدليل معاني الأعلام كلها
 ولأن العموم هو شمول أمر
 واحد متعدد كشمول معنى

والخصوص به (طنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار إلى التخصيص دفعا
 للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم المخالف فإن المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه
 (الاتفاق عليه) أي التخصيص (بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه) أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب
 أقوى (الجمع) بين الأدلة المتعارضة لأن أعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إهمال أحدهما
 بالكلية لأنه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص
 الكتاب بخبر الواحد ابتداء كما سيأتي (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم المخالف
 (بقوى ظن الخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به
 يخص العموم قال الآمدي لا نعرف فيه خلافا بينهم وحكي أبو الخطاب الحنبلي منعه عن قوم منهم
 وجزم به غير الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل أنه الأشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم
 أوجه **(مسئلة العادة)** وهي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص)
 للعام الواقع في مخاطبتهم وتحاطبهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كزمت الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين
 (أكل البرانصرف) الطعام (إليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام
 (بالعرف القولي) وهو أن نعرف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى
 (فاتفق كالعادة على الجار والدرهم على النقد الغالب لنا الاتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه
 في اشتراط قصر الأمر) بشراء اللحم (عليه إذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملي
 محصا (كالقولي لا اتحاد الموجب) وهو يبادر بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغناء الفارق)
 بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور أنه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كلهم
 في اشتراطها (على المقيد) كلهم الضأن (دلالة الجزء على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي
 دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الأولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية
 (كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق لمعنى **(تنبيه مثل جمع من الحنفية)** منهم غير الإسلام
 وصاحب المنار (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والجمع ينصرف إلى الشرعي) منهما
 (فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق
 مدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين
 لأن الأصل والمعتاد في فعل المسلم إهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشراعا
 وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير إلى أن المراد العرف القولي لانا نقول
 لان لم ذلك (أذوضعهم) لهذه المسئلة (ترك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون
 الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة
 وفسروه كما قال (أي ابتداء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كحلفه لا يأكلا لجا
 ولانية معمة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه إلا في رواية شاذة عن
 أبي يوسف لأنه سمي لحما في القرآن قال تعالى لنا كأوامه لحما طريا أي من البحر سمكا وانما يدخل فيه

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فإنه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف
 بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث أنه لا يصدق عليه لاحقية ولا مجاز احكام ابن الحاجب إذا علمت
 هذه المقدمة فلنرجع إلى الحد فقوله لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعد بدليل اطلاقه على المهمل
 والمستعمل مر بكا كان أو مفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

فقد نص بعد ذلك على تخصيص اللفظ بالدم والحيوان وليس
والك أن يجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأاه الجمهور وكلامه هنا في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وأن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سبباً في أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٢٨٣) عن استغراقها وخرج به النكرة

في سياق الإثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مثناة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عددا كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البديل عند الأكثرين أن
كانت أمراً نحو ضرب رجل
فإن كانت خبراً نحو جاءني
رجل فلا تميز كرمي في
المحصل في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تم
ومعنى عموم البديل أنها
تصدق على كل واحد بدلا
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لما
لا يعقل وأولاد زيد لا أولاد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق يصلح والباء فيه
السيبية لأن صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما في جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لانية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمي اللحم بالقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الانحلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء وحده بلاذ كاه لأن الدموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونه فلكمال الاسم ونقصان
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يبحث بأكله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحافه وعلى الحيوان الذي يعيش في البر
محترماً كان أو غير محرم ولا يبحث بأكل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموى
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشويماً وفي حشيه بالنى خلاف قال المصنف لا يظهر لا يبحث وعند الفقيه أبي الليث يبحث انتهى
قلت إلا أنه ينبغي أن يفيد بالنى ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يبحث بأكله قديداً (وقد
بدخل) هذا (في العرف) ففي التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبأثمه لا يسمى لحماً والعرف في اليمن معتبر فيخصص اليمن به كما يخص
الرأس في قوله لا يأكل رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقة وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سياتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من البحث بأكل لحم الأدمى والخنزير مع أنه ليس بمتعارف وسند كرماتيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولانية معمة لأنه لو فواه حنت (نعم لو انفراد) لبناء اللفظ بالاخراج من
العام أو المطلق (أخرج ولو عارضه) أي الاتباء عرف (قدم العرف) على الانباء لرجحان اعتباره عليه
(وقوله كل مملوك لي حولا يعتق مكاتبه) ويعتق مدبره وأم ولده لأن الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل للمولى وطء المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه
بموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن فواه عتق والمملك في المدبر وأم الولد كمال ولذا يحل
للمولى وطؤها ووطء المدبرة لأن الوطء لا يحل إلا بكامل أحد الملكين فتناولهما المملوك عند الإطلاق
وانما صح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لان الرق فيه كمال بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل
عدم قبول الفسخ وتحرير الرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل) فأكهة لا يبحث بالعنب لأن التركيب دال على التبعية
والقصور في المقصود الأصلي وهو التغذي لأن الفا كهة اسم من التفكه وهو التسعم وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تسعماً وكل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتفى به في
بعض المواضع ومثله الرطب والرمال وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يبحث لأن معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز القواكه والتسعم بها يفوق التسعم بغيرها من القواكه ثم المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان ففي زمانه لم تعد من الفا كهة فأتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عدت منها فأفتياه ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانها ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للقوارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون القوارة أو بالعكس فأنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر فلولم
يذكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

أدخال بعض الأفراد لاخراج وهذا التقرير قد أشار إليه في الحصول إشارة لطيفة فقال فان عومته لا يقتضي أن يتناول مفهومه معاً
وقل من قرره على وجهه فاعلم ما ذكرته فانه عزيز مهم وإياك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للحصول التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجازه كالاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فلي على الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحد نظر من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا لفظيا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الأمدي في الاحكام الثاني
أنه يدخل فيه الفعل الذي
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الأمدي وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الأعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرفها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظية
جميع وهو من جهة المعرفة
وأخذ المعرفة فيسدا في
المعرفة باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح الحصول وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضي لكونه
عناية في الحسد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان فواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد واحد لانه بقدر ما زاد في العنب من معنى التغذي نقص منه من معنى التشكك واذا كان ناقصا في
الفا كهيئة لم يتناول اسم الفا كهيئة عند الاطلاق كالكاتب بالنسبة الى الممولك فالتحقيق الاقتصار على
الاول لا لندراج الثاني فيه كما أشار إليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فليتنامل (وبمعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطالق عقيب
تهيم الخرجة بحت فيها) أي خرجت عليها (لا يثبت به) أي بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفر) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدور هاهن فوران الغضب أو لان الفور واستعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا لبث فيها يقال خرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون اليمين مؤبدة كالأفعل كذا ومؤبدة كالأفعل اليوم كذا وهي مؤبدة لفظا
مؤبدة معنى تنقيد بالحال اسكونها جوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذي تبيات له حتى كانه قال ان خرجت الساعة فينتقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أي التخصيص
في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحا على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لا رادة التجاوز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصون عن الكذب والغفوب بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أي وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجه في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حمل هذان الحديثان
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة النبي في الحصر بأنما الغير لا خرقيل بالمفهوم ومسألة المقتضي (وقد يدرج هذا في)
المخصص (العقلي) لان نفس كل من هذين المثالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته للحصول العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان جما غفيرا من الأمة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لا نسلم ان نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المر بأصغريه أي بحسب ما المعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فذلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدينا في منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء أو مدح وثناء فادنى وأدنى فأتضح ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عومته الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل مخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة
ومع وحديات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أي ماهية ذلك الشئ بها أي بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانساني مثلا حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وذلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ما عداها ملازما لها كالوحدة والكثرة أو مفارقة كالخصول في الخبر المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة للفهوم من حقيقة وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليها أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقوانا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما بالشخص أو بالتنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقوله مررت

(٢٨٥)

برجل وهذا ان القسمان لم يذكرهما الا امام بل ذكرهما صاحب الحاصل وصاحب التحصيل فتبعهما المصنف والدال على الماهية مع وحدات أي مع كثرة يتطريها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل متنوعة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه يرد عليه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القرا في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع أعني كل يفيد التسبع في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنسبة ومن المتطلبات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير أن بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص هذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيل به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانه يدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهاري مجرد عن ذلك فالتأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة بمنع عرقا انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصغرى) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً * (مسئلة أفراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصصه) أي العام (وهو) أي وأفراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد بالخصوص (بل هذا) أي أفراد فرد منه بحكمه (قصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد بالخصوص (مثاله) ما أخرج أحمد واسحق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أعياها ب) دبح فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورة بجلد شاة ميمونة اذا دبت من بين سائر الالب إلا أن هذا اللفظ لم أفق عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقفت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبخاري والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها يا أيها الذين آمنوا فأن دباغ الأديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي أفراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (ويجعل في الأرض مسجداً وطهوراً مع) ما في رواية لمسلم ويجعل لنا الأرض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وتراهم بالناس طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه لجواز أن يكون المراد بالتربة ما في من تراب أو غيره مما يقاربه ولعله انما قال أوشبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزئها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أعياها ب وانما يبين ما شبهه من حيث أن كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن أفراد بعض ذاك بحكمه لا يخصه فكذلك أفراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقبل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكمه على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورة التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كره الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة طهورها اذا لا على نفي طهورة ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبح (قلنا) كون المفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتداخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتحصيل الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بلا نزاع والرجال هو المعدود وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

قط وهو الاقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالخمس فانا عندنا هاهنا أو يضافان المعدود مششوق
 بن العدد فيتوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعريفة وعبر الامام في الحصول والمعالم بقوله معينة
 لكن أبدله في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العموم) اما لغة بنفسه كأي لكل ومن العالمين وما لغيرهم
 أين للكان ومتى للزمان أو بقرينة (٣٨٦) في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النقي

كالمنكرة في سياقه أو عرفاً
 مثل حرمت عليكم أمهاتكم
 فانه يوجب حرمة جميع
 الاستمتاع أو عقلاً كترتب
 الحكم على الوصف ومعيار
 العموم جواز الاستثناء فانه
 يخرج ما يجب اندراجها
 لولاه والابحار من الجمع
 المنكر قيل لو تناول لا تمتنع
 الاستثناء لكونه نقضاً قلنا
 منقوض بالاستثناء من
 العدد وأيضاً استدلال
 العموم بعموم ذلك مثل
 الزانية والزاني يوصيكم
 الله في أولادكم أمرت أن
 أقاتل الناس حتى يقولوا
 لا اله الا الله الاثمة من
 قریش نحن معاصر الانبياء
 لا يورث شافعاً من غير
 نكير أقول العموم إما أن
 يكون لغة أو عرفاً أو عقلاً
 القسم الاول وهو المستفاد
 من وضع اللغة له حالان
 أحدهما أن يكون عاماً
 بنفسه أي من غير احتياج
 الى قرينة وحينئذ فاما أن
 يكون عاماً في كل شيء
 سواء كان من أولى العلم
 أو غيرهم كأي تقول أي
 رجل جاء وأي ثوب لبسته
 وكذا كل وجميع والذي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الا لقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم اللقب
 يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلاً يكون مخصصاً عند القائلين به أو أكثرهم
 كما تقدم ولعله انما لم يذكره اعتماداً على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل
 بتخصيصه هو القائل به (مسألة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس
 تخصيصاً) للعام (مثل والمطلقات مع وبعلتين) أحق بردهن فان المطلقات عام في البائتات
 والرجعيات وضمير بعولتهن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرادعيات يمكن فيهن (فلا يخص
 التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالبائتات وهذا عزاء السبكي الى أكثر الشافعية واختاره
 الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قالاً
 (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الآمدي الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد
 الجبار والقرافي الى الشافعي قال المصنف (وهو الوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاء الآمدي وغيره
 الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أي
 الضمير (رابط لمعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكوراً ومقدر بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أي
 الرابط (هو) أي المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه
 لا يخص (التجوزية) أي الضمير بخروجه عن حقيقته التي هي العموم (غير ملزم للتجوز في الاول)
 يعني العام أي لا يلزم من كون الضمير مجازاً في البعض كون العام مجازاً في البعض (فبعيداً رجوعه)
 أي الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أي الضمير (مجازاً) في البعض ومرجعه الذي
 هو العام باق على حقيقته التي هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فإذا خص) الضمير
 (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أي الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أي الرجعيات (المراد به)
 أي العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أي وكون المراد
 بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أي وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم)
 أي القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا للمخالفة
 وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اذ (لا ترجح اعتبار الخصوص في أحدهما بعينه) فوجب
 التوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس
 (فالتغير فيه) أي الضمير (أسهل) من التغير في الظاهر فترجح اعتبار الخصوص في الضمير وانتهى
 التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة
 الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أي قول القائل بعدم التخصيص (بأنه)
 أي تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أي تخصيص الظاهر فانه يستلزم
 تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر انهما واحد معني استلزم كون أحدهما اذا أريد به بعض معناه
 الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (واللازم في الآية إما عوده) أي الضمير (على مقدر هو المتضمن)
 على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولاً) تضميناً للمتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة
 من السور بالهمزة وهو البقية فلا يتم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أي باقيهن وشرط أي أن تكون استفهامية أو شرطية فان
 كانت موصولة فنحو مررت بأبهم قام أي بالذي أوصفه فنحو مررت برجل أي برجل بمعنى كامل أو حالاً فنحو مررت بزيد أي برجل بفتح أي
 بمعنى كامل أيضاً أو مادي فنحو يا أيها الرجل فانها لاتتم وإما أن يكون عاماً في العالمين خاصة أي أولى العلم فمن الصحيح أنها تعم

الذكور والاناث والارار والعبيد وقيل نعم شرعا الذكور والارار فقط وشرطها ان تكون شرطية او استثنائية فان كانت نكرة موصوفة نحو مرتب من محب لك يجزى محب أي رجل محب أو كانت موصولة نحو مرتب من قام أي بالذي قام فانها لاتعم وتقتل القرافي عن صاحب التخصيص أن الموصولة نعم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول والعالمين هنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة الى (٢٨٧) التعبير بأولي العلم المعنى حسن عقل عنه الشارحون ذكره ابن

عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لستم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عير به لكان تعبيراً غير شامل وإما أن يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحو اشتر ماريت فلا يدخل فيه العبد والامام وفيه خلاف يأتي ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى **لكن** اذا كانت مانكرة موصوفة نحو مرتب بما محب لك أي بشي أو كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها لاتعم وإما أن يكون عاماً في الامكنة خاصة نحو أين تجلس أجلس وإما في الازمنة نحو متى تجلس أجلس وفيدان الحاجب ذلك بالزمان المهم كما مثلناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كما في قوله تعالى اعدوا له اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد بهن الرجعيات (مجازاً) من اطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كالاجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الائمة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهرياً كما هو الظاهر من اطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن التبراري شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد قياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الاقوال المختلفة في جوازها بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (لأن الخفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيص غيره) أي غير القياس من سمي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبليّة) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) إذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه منه لا اشتراكهما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصيص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت إشارة إليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبليّة) للغير (ظهوراً غير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب انه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسبكيه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثيريهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والا فلا (والجباي بقدم العام مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو اجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آيل الى اتباع أرجح الظنين وان تساوا فالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لنا) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عند مالك والشافعي وأحمد (فطلقاً) أي سواء خص العام أولاً وقد عرفت انه قول طائفة من الحنفية (وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعي (في التخصيص) صارطه ياعندهم أيضاً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (وان تفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص الأقوى فيها بما دونها لان مساواة التخصيص والتخصيص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (إلعم لهما) أي العام والقياس (ما أمكن أو ترجح

لو كانت هذه الصيغ للعموم لكان اذا قال لامر أنه متى قت أو حيث قت أو أين قت فانت طالق يقع عليه الثلاث كما لو قال كلما وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عمومه مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الاثبات وهي ال والاضافة الداخلة على الجمع كالعبد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقرنوا الزنا فليحذر الذين يحالفون عن أمره لكن ان كانت ال عهديه فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في المحصول والضمير العائد على اسم

بحكم ذلك الاسم في العموم وعنده وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تقيد العموم في النفي أيضا فهو ولا تنسكوا المشركات
الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم المجموع لأن أتم أفراد ما دخلت عليه وقد
دخلت على جمع وكذلك الإضافة وفائدة هذا أنه يعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل النفي
أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد
فإن قيل يعارض هذا
إطلاقهم أن العموم من
باب الكلية فإن معناه ثبوته
لكل فرد سواء كان نفيا
أم لا كما تقدم بسطه في
تقسيم الدلالة فلنا لا تنافي
بينهما فانا قد أثبتناه لكل
فرد من أفراد ما دخل
عليه وهو المجموع الثالث
لم يصرح الامام وأتباعه
بحكم المفرد المضاف هنا
نعم صرحوا بعمومه في
الكلام على أن الأمر
الوجوب فانهم قد استدلوا
عليه بقوله تعالى فليحذر
الآية فأورد الخصم أن
أمره لا يعم فأجاب بأنه عام
بل جاز الاستثناء كما
تقدم ونقله القرافي هنا
عن صاحب الروضة وأما
المفرد المعروف بالذكرة
الامام في كتبه وصحيح هو
وأتباعه أنه لا يعم وصحيح
المصنف وابن الحاجب
عكسه وصححه ابن برهان
في الوجيز ونقله الامام عن
الفقهاء والمبرد والجبائي
ونقله الآمدي عن الشافعي
رحمه الله والاكثرين
ورأيت في نصه في الرسالة

الخصص) على صيغة اسم الفاعل وإن كان الخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو
الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فبطل
توجيه الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون
القياس كالنص والاجماع) وانما بطل (لأن) العلة (المستنبطة دليل ووجوب الأعمال عام) لكل
دليل فوجب أعمال المستنبطة كالمخصوصة (وما قيل) في وجه عدم أعمالها إذا عارضت عاما
(المستنبطة إما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة إلى العام (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها
(وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فيترجح) عدم التخصيص بها
لأن وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجب بطلان الخصص مطلقا) اذ يقال كل
مخصص إما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين
فيترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزوم منه (بل الرجحان)
لخصص على صيغة اسم الفاعل (دأى بأعمالهما) أي بسبب أعماله وإعمال الخصص على صيغة
اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا إذا قدر من الخفية كان على طريق الإلزام للخالقين اذ يقال
لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح الخصص وإن كان دون الخصص
في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرى له وقد كان الأحسن
ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد والاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فإنه لم يكن فيه
ولما تقدم فزيد ولو زيد عوضه على أن ذلك يقلب عليه لشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير
الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هما إذا كان وعدمه على تقدير وهو المرجوح
فيترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الأضعف) أي القياس على الأقوى
وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وبأني جوابه) وما يفتح
الله في بيانه ثم إن شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الأضعف على الأقوى انما هو
(عند إبطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (أعمالهما) أي العام
والقياس لا يبطال أحدهما فالتنفي اللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة
وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو
جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره)
النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
لمابعثه إلى اليمن قال كيف نقضى إذا عارض لك أمر قال أقضى بما في كتاب الله قال فإن لم يكن في كتاب
الله قال فبسنة رسول الله قال فإن لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره
وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذ وتقرير النبي صلى الله
عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن
الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فإنه نص على أن الأرض من قوله تعالى خلق السموات والأرض من الالفاظ العامة التي
أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والساارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا
فأنه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام الخصوص ولأن أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق
المعترف وقد يجاب بأن هذا عين فإرعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الإثبات

تأخير

وحاصله ان التكررة في سياق النفي ثم سواها بشرها النفي نحو ما أحد قائم أو باشر قامها نحو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما ليس أو غيرهما ثم ان كانت التكررة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنفي نحو أحد أو داخلها من نحو ما جاء أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونها للعموم وما عدا ذلك نحو لا رجل قائم أو ما في الدار رجل فف. للنسخة الصحيح انها للعموم أيضا كما اقتضاء اطلاق المصنف وهو مذهب (٢٨٩) سيدي به ومن نقله عنه شيخنا أبو.

في حروف الجر ونفـ
الاصوليين امام الحرم
في البرهان في الكلام عـ
معاني الحروف لكنها
ظاهرة في العموم لانص
قار امام الحرمين ولهذا
نص سيدي به على جواز
مخالفته فتقول ما فيها
رجل بل رجلان كما يعدل
عن الظاهر في نحو جاء
الرجال الا يزيدا وذهب المبرد
الى انهما ليست للعموم وتبعه
عليه الجرجاني في أول شرح
الايضاح والزمخشري عند
قوله تعالى مالكم من الله غيره
وعند قوله تعالى ما يأتيهم من
آية نعم يستغنى من اطلاق
المصنف سلب الحكم عن
العموم كقولنا ما كل عدد
زوجا فان هذا ليس من باب
عموم السلب أي ليس حكما
بالسلب على كل فرد والام
يكن فيه زوج وذلك باطل
بل المقصود ابطال قول من
قال ان كل عدد زوج وذلك
سلب الحكم عن العموم وقد
تفطن لذلك السهروردي
صاحب التلخيصات فاستدركه
واذا وقعت التكررة في
سياق الشرط كانت للعموم
أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضا ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس استناده عندى بمتمصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء له بالقبول لا يقعه ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالشافعي وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتى علينا زمان وما ننسئل ولسنسئله ان يبلغنا الله ما لا رونا فاذا سئل أحدكم عن شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليتنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليجتهد رأييه ولا يقل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فدع ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب نحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد لما سأله عن القضاء واستناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضاً دليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذ لا يثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ان الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي ماثبت تأثيرها بنص أو اجماع (والمخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجع ان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمتي على الواحد) حكمتي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع انه جمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (وانا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (فبالاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتقاه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلاتلك القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) في العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) في العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فتوقف قلنا لولم يكن مرجح وهو اعمالها ما أو ما تخصيص القرآن بخبر الواحد وتقييده) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٧ - التقرير والتحير اول) هنا وارتضاء (١) الا يبارى في شرحه واقتضاء كلام الامدي وابن الحاجب في مسألة لاأكلت (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحرير لعين الى تحرير جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من التسمية دون

(١) الا يبارى هكذا في النسخ وسبق وبأني مثله وتقدم انافي شرح التقرير ابن الانباري وحرر كتبه

الاستخدام ونحوه ومثله قوله تعالى خرمت عليكم البيعة فانا جعلناه على الكل لاعرف وفيه قول من كور في باب الحمل والمبين ان هذا كله مجمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر لاسيما فان ترنيه عليه يشعر بأنه علة له والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة توجد المعلول وكلما انتفت فانه يتق وأما في اللغة فانهم لم يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن يصيغ العموم

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الخنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل من النسخ وأكثر بشرط كون العلم) بفعل الفاعل المخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فتنسخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخنفية) للتخصيص لتراخيه ثم على كونه مخصصا (فان علم ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (إلى غير الفاعل) أيضا إما بالقياس عليه وإما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع أفراد العام ولا يكون نسخا وان لم يعمل فالتخيار أن لا يتعدى حكمه إلى غيره لأنه مذكور دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بما علم فيه عدم الفارق وههنا لم يعلم باختلاف الناس في الأحكام بواسطة عروض الأوصاف والاعذار قال السبكي وقائل أن يقول إذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج إلى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فالتخيار عندنا للتعميم وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الأفراد كلها فهو نسخ والافتحصيص انتهى (وبأني تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الخنفية مخصصا إذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام إذا قالوا) أي الخنفية ووافقهم الخنابلة (بجحيته) أي فعل الصحابي (جلا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي جل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من جملهم) أي الخنفية (مرويه) أي الصحابي إذا فعل بخلافه (على علمه بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فيتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثر أن منتهى التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا إذا كان القائل بهذا يرى الاستثناء تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال النفقازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد أفراد العام وهذا ما مشى عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال الأبهري ان أرادانه بمتنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد أفراد العام فسلم ليكن لا جدوى له في هذا المقام وان أرادانه بمتنع الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه إذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل الى مائة مثلا علم قطعا أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصادر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع أفرادهم) أي الخنفية بالجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

وان كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأحوال والأزمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لأجل ثبوته في الأشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يتم حال الهدنة والحراية وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا ويقتل في حال ما كحال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المحصول وقرراها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في صحتها وكذلك الامام في المحصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الاقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأوقات والأقبح ذلك في كونه متناولا لكل الاقيسة ويظهر أن بتوسط فيقال معني الاطلاق انه إذا عمل به في شخص متا في حال متا في زمان متا فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

أما في أشخاص أخرى فيعمل به فاتوفاة بعموم الأشخاص أن لا يبقى شخص الا يدخل والتوفية بالاطلاق أن لا ينكر والحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الأمر لا يقتضي التكرار الذاتي دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والمتميزة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الأبياري شارح البرهان وهي فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المتهبون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكروا

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثيرا من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجازي في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم مشتركة بينهم وآخرين بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعد والوعيد دون الأمر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لأن هذه (٣٩١) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئتاه

من الأفراد والاستثناء ما خراج مال الولاية لوجوب اندراجها في المستثنى منه فلزم من ذلك أن تكون الأفراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك أما المقدمة الاولى فبالاتفاق وأما الثانية فلأن الدخول لو لم يكن واجبا بل جائزا لكان يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فتقول جاء رجال الازيدا وقد نص النحاة على منعه نعم قالوا ان كان المستثنى منه محتصا جاز نحو جاء رجال كانوا في دارك الازيدا منهم أو لا رجلا منهم والتعليل الذي ذكره المصنف يدفع ايراد هذه الصورة ولم يصرخ الامام ولا أتباعه كصاحب الحاصل بامتناع الاستثناء من النكرة بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسئلة وما قاله المصنف هو الصواب لكن في هذا الدليل كلام تقدم في أدلة من قال ان الأمر لشكرار واقائل أن يقول لو كان جواز الاستثناء معيار العموم لكان العدد عاما وليس كذلك واعترض

في الأصل وان هذه مفرد دلالة فتسخها يعني وصرحوا أيضا بأن كلام من الرجل وما بعده مفرد دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما أسلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد وغيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهن) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح عزله في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوت في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر بالنأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالمتصل في المحصور القليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع بقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الأن يراد كثرة كثيرة عرفا) وحيث لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذ لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد انحطاط رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود الا عالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لمطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخصص اليها العام لاني أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للآخر (وانا) على ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المبهمات وذكره ابن عبيد الله عن طائفة من المفسرين والثعلبي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

لخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناولها لا متنع الاستثناء لان المتكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الا أن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الإعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه ولهذا قال ما يجب اندراجهم لولا ما أضاف أن المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لامنه فلا تناقض لأن الصحيح أن الحكم على المستثنى منه انما هو بعد إخراج المستثنى (قوله وأيضاً) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالاً شائعاً من غير تكثير فكان إجماعاً وبما أنه انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الرانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فإن (٢٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضي الله عنهم في توريثها من النبي صلى الله عليه وسلم

الأرض المعروفة وهي فذل
والعوالي بقوله تعالى بوصيكم
الله في أولادكم الآية
واستدل أيضاً أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الأنبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزى إلى الترمذي
في غير جامعته والناظر في
الصحيحين لا نورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقتلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم أمرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الاجفها وتمسك أيضاً أبو
بكر به فان انصار لما قالوا
للمهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الأمة
من قر يشروا الناس
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضى العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حقيقة في كل أنواع العدد
فيحتمل على جميع حقائقه

المفسرين كما ذكره القاضي عضد الدين (فإن أجيب بأن الناس للعهد فاعوم) لأن العهد ليس
بعام كما تقدم (قد فوج بأن كون الناس العهد ولو أحدهم) أي مثل الناس العام فإذا جاز أن يراد
بالناس العهد واحد من معناه الكثير جاز في الناس الكثير غير العهد أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وأيضاً لا مانع لغوى من الإرادة) أي إرادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لاغياً) بإرادة واحدة
(إذا لم ينصبها ونحن اشتراطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرده الامقر ونابا القرينة الدالة على إرادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فساد
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما مما هو كذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والا كتر فيه دخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بأن رجلاً مطلق في الواحد ورجالاً في
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللعرف كلها الا العهد والذهني وزاد (لا قيده معه) أي مع
البعض لاخراج محورقة مؤمنة فانه مقيد ويصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلاً لفظاً)
لأنه لا يخرج العهد والذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذا مراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التمام في المعنى الذي يحسن السكوت
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره تهيبه الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبتته بقوله (لأن الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع للتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع
المطلق للبعض الشائع لا للماهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضاً
فلنا في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أراقتها قليلاً (لأنسبها لمقابها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به ايها (دليل الوضع) للماهية حينئذ
(عكس العقول والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالماهية
فيها) أي في القضايا الطبيعية (إرادة لدلالة قرينتها) أي إرادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر وهو)
أي الفرق بينهما (الوجه اذا خلاص أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فان
علم الجنس كسامة يمتنع من آل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويحجب الحال عنه متأخرة واسم

فلنا لابل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافاً لا يقتضى العموم خلافاً لا ي على الجبائي لنا أن الجنس
رجالاً مثلاً يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقرار به واطلاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعداً والافرد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عدداً عند أهل الحساب بل العدد

يشاعنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة وحيث أنه لا يدل على جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هناك من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي ممن يجوز استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الحل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالحل أيضاً والجواب أنا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٢٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

لا يبين أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضاً للفرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالاً أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثره والأصل في مسئلته وهو المشترك بين جموع الكثرة كلها أم هو أحد عشر باتفاق النجاة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا آكل عام في كل ما كول فيصم على التخصيص كما لو قيل لا آكل أكل كذا ولفظ أبو حنيفة بأن أكل يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاه في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كما سدد ليس كذلك فلا جرم أن كان علم الجنس موضوعاً للحقيقة المتحصلة في الذهن واسم الجنس موضوعاً للفرد الشائع (والأ) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير الواضح (فلا) وضع للحقيقة أصلاً (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظاً فقط (أيضاً نحو) (اشترأ لعم) لأن كلاماً من ههنا على شائع في جنسه لا يقدم معه مستقلاً لفظاً ولكون المعرفة لفظاً لا معنى باقياً على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتباراً بعنايه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتباراً بلفظه وجاز في الجملة أن خبرية الواقعة بعده أن تكون حالاً منه ملاحظة لجانب اللفظ وصفته ملاحظة لجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجار يحمل أسفاراً ويرعى الرعي في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد أمر على الشيم بسبني فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فتحرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو واشترأ لعم فإنه معروفة في الاصطلاح ذكره المصنف فأتى قول صاحب التحقيق أن يظهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تعميل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعرون بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المسكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس النكرات ليست إلا لفظة الشائعة للألهايات المذكورة بقوله لأن الدلالة عند الإطلاق دليل الخ وهو الأمام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (بجعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينها وبين أعلام الأجناس لأنها للماهية كما تقدم فتكاف اعتبار فيدرأ على الماهية في موضوعها فقال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء من اسماء) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسما يقع على ما صدق عليه) اسما (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيده) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسما على ما صدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ما صدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فإن الظاهر أن الحكم على اسما إنما يكون على ما صدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (وقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الإطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالحق الأول) أي أن لا وضع للحقيقة أصلاً لعلم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها أي النكرة) قسم المطلق (فهى) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه اتفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في فتحير رقة (ولارباباته) أي لفظ رقة (نكرة والمقيده) أي لفظ دال على بعض شئ (مع) قيد ما غوط مستقل رقة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معها مستقل قفا (ثالث) أي لا مضيق ولا مقيده (وقد يترك) القيد في تعريفهما أي لا يقدم معه وما معه قيد فيقال في المعلوم ما لا غير بعض شائع وبالضرورة يكون المقيد ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدحر) معارف وكذا لعمومات

أومن بعض الوجوه فإن قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس به بل نفي لبعض لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وإن قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والحق عند أصحابنا أنه ثلثين بأن العموم له سبعة إن هذه أيضاً للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاحب ونعمسك بها جعة على أن المسلم لا يقتل الكافر لأن القصاص مبني على المساواة وخالف الإمام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم

لا يستلزم الاخص فيثبت في الاستواء المطلق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النفي فيدل لانه في الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والمساهية انتفاء كل فرد لانه لو جدمها فردا كانت المساهية موجودة ولهذا الوفا ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا عد كاذبا وايضا فلا ث ان الافعال نكرات والنكرة في سياق النفي تم (قوله بخلاف لا آكل) اعلم انه اذا حلف على (٢٩٤) الا كل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلاً والله لا آكل التمر أو لم يتلفظ به لكن

أني مصدر ونوي به شياً معيناً كقوله والله لا آكل أكلًا فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحسن غيره فان لم يتلفظ بالما كقول لم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كما اذا نوى التمر بقوله والله لا آكل أو ان أكلت فعبدى حرفي تخصيص الحث به مذهباً منشوئهما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان صورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلاً متعديالم يقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وان يكون واقعاً بعد النفي أو الشرط كما صورته ابن الحاجب واقضاء كلام الآمدي اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل تخصيص بل يحسن به وبغيره لان تخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا ن لا آكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (مشهور) أي باصطلاح شافعي ذكره التفقازاني ثم قال وانما الاصطلاح بعنى في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانهم اوان كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا بهذه * (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد (أي وحكم مقيد من مقيدانه وهو المسند كأطعم فقيراً أو اكس فقيراً عارياً (لم يحمل) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا للآخر البتة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقة مؤمنة) فان النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة مع الامر بعق الرقة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض نفيه عن تلك غير المؤمنة فيكون مأموراً بعق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا بما يجب فيه جل المطلق على المقيد أما أولاً فانه انما يكون النهي عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة موجبا لتقييد الرقة بالمؤمنة في الامر بعق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أم اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البتة اذا اخفاه في أنه لو اعتق الكافرة ولم يملك المؤمنة كان عتقها لالامر والنهي وأما ثانياً فلان سلم ان عتق الرقة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافر فيعتقه فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقها لالامر والنهي وبهذا يظهر أيضاً أن تمثيل صدر الشريعة لهذا باعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافر لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارقة مؤمنة (أو اتخذ) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (منفيين) كالاتعق رقبة لا تعتق رقبة كافر (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لا من باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متحدى السبب وردا معاً جل المطلق عليه) أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمن على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معاً ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معاً (قالوا وجه عندى كذلك) أي جل المطلق على المقيد (جلا) لهما (على المعينة تقديم البيان على النسخ عند التردد) بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجمع بينهما (يؤنس) أي هذا الاختيار لان فيه جمع بينهما (والا) أي وان علمنا أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسباق وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذ) أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخه عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلو لم ينتف بالنسبة الى بعض الما كولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما لو قال لا آكل أكلًا فان أبا حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنية كما تقدم فكذلك لا آكل لان المصدر موجود فيه أيضاً لكونه مشتقاً منه ومال في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وقرق أعني الامام بأن لا آكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على المساهية من حيث هي والمساهية من حيث هي

لا تعدد فيها فليست بعامة واذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيثبت بالجميع وأما كذا فليس بمصدر ولا تبدل على التوحيد أي على المرة الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالنية فلماذا لا يحتج بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لأن هذا مصدر مؤكدا بلا نزاع والمصدر المؤكد يطلق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤكد فلا فرق حيث يثنى الأول والثاني ولو سلمنا أن لا آكل ليس بعامة لكنه مطابق والمطلق يصح تقييده اتفاقا وقد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد لأنه بناء على أن

أ كذا ليس بمصدر وأنه للمرة الواحدة وأن لا آكل ليس بعامة وأنه اذا لم يكن عاما لا يقبل التقييد وقد تقدم بطلان الكل وبناء أيضا على أن تخصيصه ببعض الأزمنة أو الامكنة لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضا فان المعروف عندنا أنه اذا قال والله لا أكل وفوي في مكان معين أو زمان معين انه يصح وقد نص الشافعي على أنه لو قال ان كملت زيدا فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهرا أنه يصح (وقد روي عن حكاها الامام أحدها ان خطاب النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا أيها النبي لا يتناول أمته على الصحيح وظاهر كلام الشافعي في البويطي أنه يتناولهم * الثاني أن خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الاناث بعلامة كالسليمان وفعلا لا يدخل فيه الاناث على الصحيح ونقله القفال في الاشارة عن الشافعي وكذلك ابن برهان في الوجيز * الثالث لفظ كان لا يقتضي التكرار وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبينا انه المراد بالمطلق (معنى حمل المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (انه) أي حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغالطة قولهم لان العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لان سلم انه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ما صدق عليه) المطلق (من المقيدات) فيجزئ كل من المؤمنة والكافرة في قصر برقة مثلا (ومنشأ المغالطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المأهية لا بشرط شيء) فظن أن المراد به هذا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق) أو المأهية بشرط الاطلاق حتى كان متممكنا من أي فرد شاء والتقييد بنا في هذه المكنة وقول الشافعية أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احباطا لانه قد يكون مكافيا للمقيد واعتبارا للمطلق لا يتقن معه بفعله) أي المقيد المكلف به حينئذ لتجوز ان الخروج عن العهدة بفعل مقيد غيره من مقيداته (قلنا قضينا عهده) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث انه فرد من أفراد (وانما الكلام في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أونسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد) للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا اذا لامانع) من الحمل عليه (وحيث كان الاطلاق مما يراد قطعاً وثبت) الاطلاق (غيره مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك) على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل (كما ذكره ابن الحاجب وغيره) (لأنه يمكن المقيد المتأخر بيان المكان كل تخصيص لبعض) للعام بجماع أن كلامهما مخالف واللازم باطل بالاتفاق (ممنوع) الملازمة بل اللازم كون كل لفظ مستقلا مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لا تخصيصا) به نقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل) فانه لا يكون تخصيصا ونسخا للتنافي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكما شرعيا لا يمكن ثباتا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان الرقبة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا اثبات حكم آخر قال المصنف (وينبئ) أي ويبيح هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) واذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح قوله لم يكن ثباتا قبل (والزامهم) أي الشافعية الحنفية (كون المطلق المتأخر نسخا) للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسخا للمطلق لان التقييد اللاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذا بالعكس وانهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصريحاً من الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر بهما بصيغة جمع كقوله أكرموا زيداً أفاد الاستغراق الخامس خطاب المشافعية كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث بعدهم الا بدليل منقصل * السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بانتمار شيء وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بأضمار كل منها لم يجز اضممار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثاله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير حكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم

قَالَ وَالْخَصْمُ أَنْ يَقُولَ لَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَوَّلِي مِنَ الْآخِرِ فَيُضْمَرُ هَا جَمِعا * السَّابِعُ قَوْلُ الْعَصَابِيِّ مِثْلًا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْغُرُرِ وَقَضَى بِالشَّاهِدِ وَالْيَمِينَ لَا يَفِيدُ الْعُمُومَ لِأَنَّ الْخَفِيَّةَ فِي الْحَكْمِ لَا فِي الْحِكَايَةِ وَالْحَكْمُ قَدْ يَكُونُ خَاصًا وَكَذَا قَوْلُهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَضَيْتُ بِالشَّفْعَةِ لِلْجَارِ لِاحْتِمَالِ كَوْنِ الْإِلْفِ وَاللَّامِ لِلْعَهْدِ قَالَ وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَنُونًا كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَضَيْتُ بِالشَّفْعَةِ لِلْجَارِ وَقَوْلُ الرَّائِي قَضَى بِالشَّفْعَةِ لِلْجَارِ (٣٩٦) بِجَانِبِ الْعُمُومِ أَرْجَحُ وَاخْتَارَ ابْنُ الْحَاجِبِ أَنَّ الْجَمِيعَ لِلْعُمُومِ وَنَقَلَ فِي الْأَحْكَامِ

المراد به الإطلاق (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل المخصص به إذا لم يكن المراد عمومه (بذلك الوجه) المتقدم بيانه ثمة لم يراجع (ويجوز فيه) أي في تأخير المقيّد (ما قدمناه من وجوب إرادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الإطلاق مقيد وبصير) المطلق حينئذ (بجمل أو التفصيلي ولنا أن نلتزمه) أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيّد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم عندهم) أي الخفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيّد (نسخ القصر على المقيّد) والأفعال من حكم المقيّد لم يرفع بالمطلق هذا وفي جمع الجوامع وشروطه المطلق والمقيّد المبتدئ أن تأخر المقيّد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيّد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير المقيّد وإن تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيّد مطلقاً وتفاوتاً أو جهل تأريخهما حمل المطلق على المقيّد وقيل المقيّد ناسخ للمطلق إن تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيّد على المطلق بأن يأتي المقيّد لأن ذكر المقيّد ذكر مخزّي من المطلق فلا يقيده كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفاً على متحدى السبب (أو محتلي السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فحري رقبة (وتقيدها في) كفارة (القتل) حيث قال فحري رقبة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيّد فيجب كونه مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل (فأكثر أصحابه يعني بجامع) بين المطلق والمقيّد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحارث وهو في هذا المثال حرمة سبهم - ما أعني الظهار والقتل (والخفية يمنعونه) أي حمل المطلق على المقيّد بجامع (لانتفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القياس فإن المطلق نص دال على اجزاء المقيّد وغيره فلا يجوز أن يثبت بالقياس عدم اجزاء غير المقيّد لانتفاء صحتهم (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيّد (مطلقاً) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف بالإطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لم يضاف في كفارة الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (لأنظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف بالإطلاق والتقييد فقط عدا في الصفة الأزلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالإطلاق والتقييد في سبب الحكم الواحد كأدواء عن كل حرو عبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من بر أو قح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حرو عبد صغير أو كبير إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بإسلام المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حرو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بإسلام المخرج عنه إذا سبب في وجوب صدقة الفطر رأس يونه المخرج وإلى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد الإسلام وتارة مقيداً به (فلا حمل) للمطلق على المقيّد في هذا عند الخفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور وموافقة الامام ثم مال إلى أنه يعم * الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثله أن ابن غيلان أسلم تسلي عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعاً وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتباً فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما يقوله أبو حنيفة قال الامام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال - وأعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضاً أنه قال حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الأجل وسقط بها الاستدلال وقد جمع القرافي بينهما ما بأن قال لا شك أن الأجل المرجوح لا يؤثر انما يؤثر المساوي أو الراجح وحينئذ فنقول الاحتمال المؤثر أن كان في محل الحكم وليس في دليبه فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليبه قدح وهو المراد بالكلام الثاني التاسع مثل يأبى الناس ويأبى ي شمل الرسول وقال الحلبي إن كان معه قل فلا وقبل لا يدخل مطلقاً * العاشر التكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند أكثرين كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن المسلك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة محصورة قال في الحاصل وهو الظاهر الحادي عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامّة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحارث ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الاراراني نعيم وان الفجاراني جحيم والذين يكنزون الذهب والفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكره لهذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بخرجه ورأيت في البويطي نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٢٩٧) الآمدى وابن الحاجب ثم اختارا

خلافه قال : (الفصل الثاني في التخصيص وفيه مسائل : الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص يخرج عنه والتخصيص يخرج وهو ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا . الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت له تعدد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين أو معني وهو ثلاثة . الاول العلة وجور تخصيصها كافي العرايا * الثاني مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقاء الملفوظ مثل جواز حدس الوالد لحق الوالد الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماء قلتين بالا كد قيل بوهم البداء والكذب قلنا يتدفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع بتكلم في التخصيص ولذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والمخصص فذكر في هذا لفصل تعريف الثلاثة

فلا يلزم من انتفاء انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا لاجل ان لو قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الحمل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم بتقيده لا تخلفكم لا يقولون بحجية المفهوم فبقي حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق بتقيده سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذا المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا حل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيد في هذا (أذهو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسباب متعددة شرعا وحسما ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بمقيد مخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق ولولم يحمل عليه يلزم إلغاء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز إبطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين وبخصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء للشافعية لا بأس بذكره تكميلا وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدين متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بأجل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد ما بأولى من الآخر ومن قال بالحمل قياسا حمله على ما حمله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجع الى أصل الاطلاق ويشكل على الكل نص الشافعي على التخييري التعفير بالتراب في الاولى والثامنة من غسالات ولوغ الكلب وانه لا يطهره غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محمولا على إحداهما ليس بأولى من الاخرى ومن غنة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالأولى وبغيره ليس على الاشتراط بل المراد إحداهن وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ ايجاب كليهما لورود الحديث فيهما ولانه في الجمع بينهما فموجب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليتأمل (وأما الامر فلفظه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (بحجاري الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لعظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل مشترك معنوي) بينهما (وقيل) موضوع للفعل الأعم من اللساني ورتب لزوم كون الخبر والنهي أمرا حيث دللنا كلامنا بالخبر والنهي فعل لسانی واللازم باطل فاللزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحداهما - اثر) بين القول الخاص والفعل (ودفع لزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي المنظ ان الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحد معين (وانما يتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجاري فردة) وسيدفع وهذا (مأناه)

(٣٨ - التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام المخصص بفتح لصاد وأخر أحكام المخصص بكسر هاء الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسن انه اخراج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخراج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه وانه عن ارادة نفسه فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فيهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهم وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كلاهما من العدد فسيأتي أنه من المخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو كرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعد فعله أيضا فالتخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعد هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالتخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٣٩٨)

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لأجرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد إلى هذا فلا يراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي تعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصوص ومخصوص بالتخصيص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم أنه لما جاز أن يرد الخطاب خاصا و عاما لم يترجح أحدهما على الآخر إلا بالإرادة (قوله يقال) أي ويطلق التخصيص أيضا على الدال على الإرادة مجازا والدال بحتم أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة يهودايل التخصيص لفظيا بأن أوعقيا أو حسما سمية للدليل باسم المدلول يحتمل أن يكون صفة شخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو يريد نفسه أو المجتهد أو

يؤول) الأحدا الذي هو الأعم بالمعنى الذي في ضمن الإخص أما إذا أول به فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لا تنفاته بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد بجاه في إنسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطور هذا المتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المنتفى (نفية) أي الوضع للماهية (وقد نفينا) أي الوضع لها ما عدا علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فعنى) وضع لفظ الأمر (لا أحدهما) وضعه (لفرد من ماعلى البدل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وإنما فسر الأحدا الذي بهذا لثلاثتهم أن الأحدا الذي هو ماهية كلية والأحاد المستعمل فيها أفراده فيجب تحقيق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لفهوم فرد بيقيد كليته (ودفع) كون الأعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون الأعم مجازا في فردة (غلط) ناسئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون أفرادها ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندرة الحقائق وكون كل اللفاظ مجازات إلا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الأمر حقيقة في القول بخصوص مجازا في الفعل أنه (يسبق القول بخصوص) إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الأمر مشترك لفظيا ومعنويا بين القول بخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهما إلى الفهم على أنه مراد وإنما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة فيهما) أي القول بخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيحصل بالفهم) لا تنفاء القرينة الميمنة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (بشيء) دافع (لأن الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فإن لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال والأوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لأن التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة أفرادها فيه وللمخرج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الأمر مجازا في الفعل (فإن نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراد به أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الأصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي بطلق) لفظ الأمر (لهما) أي القول بخصوص والفعل (والأصل الحقيقة قلنا أي لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لوضح) هذا (ارتفع) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (بحريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع داييل أحدهما كما ذكرنا) من تبادر القول بخصوص بخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الأمر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلا لمن قام به الكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأن كل وآكل ويحجب أن اشتق فلا اشكال والا) أي وإن لم يشتق وهو الظاهر (فكافقارورة) أي لما ناع

من

لقد تسمية للحل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فانه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما

من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته وثانيهما من اعتقد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقا أو باطلا وأما صاحب لمناصل فانه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا مخالف للجميع : المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم لثابت لأمر متعدد لأن التخصيص إخراج البعض والأمر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم إن المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

ثم إلى اقتلوا المشركين فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وخص عنه أهل النعمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة * الأول العلة وقد جوز تخصيصها أى جوزه بعضهم ومنعه الساقى وجهور المحققين كما قاله فى الحصول فى الكلام على الاستحسان وانما عبر بهذه العبارة لأن المسئلة فيها مذهب تأتى فى القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرايا فإن الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة فى العرايا (٢٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس التخل

بالتمر على وجه الأرض مع أن الشارع قد جوزه * الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا الملقوط كقوله تعالى ولا تقل لهما أف فإنه يدل بنطوقه على تحريم التأفيف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الأذى وخص منه الحبس فى حق دين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف فى الغاية القصوى فأما إذا أخرج الملقوط به وهو التأفيف فى مثالنا فإنه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله به - وذلك نسخ الأصل يستلزم نسخ الضموى وبالعكس فإن قيل حكاه هنا بأن إخراج الضموى تخصيص لا نسخ للنطوق معارض لما حكاه عنه فى النسخ قلنا إن كان الإخراج لمعارض راجح كرده الاب المقتضية لقتله ومطله المقتضى لحبسه كان تخصيصا لا نسخا للنطوق لأنه لا يتأفى ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وإن لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا له لما فاته

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة للطرف غير الزاجى مما يصلح مقرا للمانع كما يقال للطرف الزاجى الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (للدليلنا) الدال على أنه حقيقة فى الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الطرف غير الزاجى انتفاء الزاج الذى الظاهر اشتراطه فى اطلاقها على ما هو مقر المانع من الظروف فى المانع من اطلاق أمر وأمر على ما يطلق عليه أكل وآكل غير كون الفعل المخبر به فى الأول والثاني مما أتصف به فى الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير مخدوش يفيد تقدير المانع فى هذا وما لا يلائم عليه نحو أمر وأمر ومن ادعاه فعليه البيان (و) استدلالا أيضا (بلزوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فقيهما (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتف لانه) أى جمعه (فى الفعل أمور والقول أوامر) ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه الحقيقى والمجازى كاليد فأنها بالمعنى الحقيقى الذى هو الجارحة تجمع على أيد وبالمعنى المجازى الذى هو النعمة تجمع على أبا وهذا وقد منع فى المعتمد وغيره كون أوامر جمع أمر لأن أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هى جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره فأوامر جمع له بهذا الاعتبار يعنى بأن سميت بها ثم جمعت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعول جمع أمر على القياس كالكب جمع كب فعلى هذا وزنه أفاعول لا فواعل ولعل هذا مراد القائل بقوله يجوز أن يكون جمعا لمبنى على غير واحد نحو أراط فى رط (و) استدلالا أيضا (بلزوم اتصاف من قام به فعل بكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة فى الفعل كما فى القول لأن الأمر الحقيقى يوصف بذلك واللازم منتف فكذا للزوم (ويجاب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والخالفه (لازما عاما) للأمر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا أيضا (بصحة نفيه) أى الأمر (عن الفعل) إذا الحقيقة لا تنفى لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصحة فلان لم يأمر بشئ اليوم إذا لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وإن صدر عنه أفعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب إذا القائل بأنه حقيقة فى الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الأمر كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة النفي مقبوعا به اللغة وعرفا فى مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الأمر كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتأمل (وحد النفسى) بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لا ينال الحاحب فاقتضاء فعل مصدر مضاف إلى المفعول أى طلبه شامل للأمر وانتهى ولا التماس والدعاء وغير كف مخرج للنهى وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعده نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق فى الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الإيجاب فيفسد طرده بالنسب النفسى) لصدقه عليه مع أنه ليس بالإيجاب لأن الإيجاب

أياه وهذا هو المراد هناك * الثالث مفهوم الخالفه فيجوز تخصيصه بدليل راجع على المفهوم لأنه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وإن كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل للمصنف وأهمه الامام وهو الصواب لأن اختصاص لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فإن مفهومه يدل على أنه يحمل الخبث إذا لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فإن القول القديم أنه لا ينحس إلا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث فانه بذل بنطوقه على عدم التنجيس والمنطوق أرجح من المفهوم (قوله قيل يوههم البداء) اعلم ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لانه ان كان في الاوامر فانه يوههم البداء وان كان في الاخبار فانه يوههم الكذب وهما محالان على الله تعالى وايها محال لا يجوز والبداء بالدال المهملة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبالله في هذا الامر بداء محدود أي نشأه فيه رأي والجواب انه يندفع

بالخصص أي بالارادة أو بالدليل الدال على الارادة وذلك لانا اذا علمنا ان اللفظ في الاصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للراد وانما يلزم البداء أو الكذب ان لو كان المخرج مراد أو كلام الامام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في الامر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي اسحق في شرح اللع وغيرهم قال* (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لسماحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحدة وجوز القفال الى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فانه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة واثنان عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقليل أضاف الى المعولين وقوله فقه دمغت قلوبكم فقليل المراد به الميول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاه فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج الذنب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لانه الطلب كاذ كرنا وهو قدر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الامر النفسي هو معنى الايجاب يحقق قول الجمهور ان الامر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردوا كف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فانها أوامر ولا يصدق الحد عليها لاقتضاءها فاعلاها والكف فلا يكون منعكسا لوجود الحد ومع عدم الحد (ولا تترك) ولا تنه ولا تذروا ولا تكف (على طرده) فانها فواهم ويصدق حد الامر عليها لان معنى لا تترك افعلا وهم جازم فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم الحدود (وأجيب بان الحدود النفسية فيلتزم ان معنى لا تترك منه) أي الامر النفسي (واكف وذروا البيع نهى) فاطردوا انعكس (واذا كان معنى اطلب فقل كذا الحال دخل) في الامر النفسي اصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة (وانما يمتنع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحووا كف في الامر الى ما أشار اليه العلامة وأصبح به التقنازاني من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو كف وان صدق عليه انه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والايق بالاصول تعريف الصيغة لان مجتهده) أي علم الاصول (عن) الادلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام الشرعية للكافرين وان كان مرجع الادلة السمعية الى الكلام النفسي (وهو) أي الامر اللفظي (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيغة المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أو العلو ولا كما ذكره الابهري وغيره (ولغة هي) أي صيغة المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعلاء) فما في المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بجملته فعل الامر) فانه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الامر بالمعنى اللغوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر أو أهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الابهري انه المختار عند الشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إلا بأبي الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهورا على العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولا أمر عندهم) أي المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام النفسي (ورجح نفي الاشعري العلو بذمهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) لانه لو كان العلو شرطاً لم يحقق الامر من الادنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا تأمرون) خطاباً بالقومه فانه أطلق الامر على قواهم المقتضى له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا تأمرون (لنفي العلو) لان من المعلوم انه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم ان مشى البيضاوي على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونفي) اشتراط

(العلو)

الاثنان فما فوقهم باجماعة فقل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى

الواحد مطلقاً أقول اختلافوا في ضابط المقدار الذي لابد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لابد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له واعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقدرنا نعم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن أكثرين واختاره الامام وأتباعه واختلفوا في تفسيره هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور في ما بقى غير محصور أي ما بقى من المخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من المخرج عنه فإن كان محصوراً فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستحباً في اللغة سمياً أي قبيحاً قال الجوهري معج الشئ بالضم سماجة (٣٠١) أي قبح فهو سمج باسكان الميم كصعب فهو صعب وبكسرهما

كخشن بالشين المجعة فهو خشن وبزيادة الباء كقبح فهو وقبح ولك أن تقول قد جاوز المصنف له على عشرة لا تسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من الخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضاً فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه إنما يتقى الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ بخصوص مراعاة لمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لأنها أقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر من أكرمه ويريد به شخصاً واحداً وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلولتهم الأدنى بأمر الأعلى) لماذا كرنا آنفاً من أنه لو اشترط العلول لم يكن هذا الأمر الانتفاء العلول ولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم. وفاقية للتفتازاني في هذا التفصيل بتوجيهه ولكن لقائل أن يقول لا تسلم أنه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتياً بصورة الأمر مع انتفاء العلوة عنه نعم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرتك أمراً جازماً فعصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم.

لما خرج هذا من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك فيها وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لحمله أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن غمامه على هذا * فأصبحت مسلوب الأمانة نادماً * (بجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التفتازاني (للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمراً) ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازاً عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد انتهى جعل العبيد أمراء ورهبهم أموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المعجز بسلطانه أظهر التواضع لملكه استماله لتأويلهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم إلا أن يقال لا ضمير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) فالوفا بالقول احتراز عما عد الكلام والمقتضى احتراز عما عد الأمر من أقسام الكلام وبأنفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا تقتضى بنفسها وإنما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفاً في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كإوافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا أخذ بحتم اللفظ والنفس والطاعة احترازاً عن الدعاء والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا أخذ (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيستوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يستوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلاماً علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير أوليين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم يقد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (للمأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

المحصل في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً أي سواء كان جمعاً أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم والقائل نعم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي أن القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسألة واختار ابن الحاجب تفصيلاً لا يعرف لغيره فقال انتخصيص ان كان بالتصنيف نظرت فإن كان بالاستثناء فحرم الناس الأجهال أو بالبدل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وان كان بالصفة

فأما كرم الثامن العلماء أو الشرفاء أو كرم الثامن ان كانوا عاقلين فيجوز ان اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل فان كان في العام المحصور القليل فيجوز الى اثنين كما تقول قتل كل زنديق وكانوا ثلاثة وقد قتل اثنين وان كان غير محصور مثل قتل كل من في المدينة أو محصورا كثيرا مثل أكلت كل رمانة وقد كان ألفا يجوز اذا كان الباقي قريبا من مدلول العام (قوله فانه الاقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها استطرادا (٣٠٣) فنعود الى شرحها فنقول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

الى أن أقل الجمع ثلاثة فان أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازا واختاره الامام والمصنف وقال القاضي والاستاذ أقله اثنان واختار ابن الحاجب في المختصر الكبير الاول وأما في المختصر الصغير فكلامه أولا يقتضي اختيار الثاني وفي الاستدلال يقتضي الاول وهذا ان المذهبين حكاهما المصنف وقيل ينطلق أيضا على الواحد حقيقة وقيل لا ينطلق على الاثنين لاحقيقة ولا مجازا حكاهما ابن الحاجب وتوقف الامد في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما ان الضمائر متفاوتة أي متخالفة لان ضمير المفرد غير بارز وضمير المثنى ألف وضمير الجمع واو فحوافعل وافعللا وافعلا وحينئذ فنقول اختلاف الضمير في التثنية والجمع يدل على اختلاف حقيقتهم كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وإضافا لانه لا يجوز وضع شيء منهما مكان الآخر

من المخاطب والمأمور به أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للاعم من حيث هو أعم على أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما افادته لفعل مضمونه (وكونه) أي فعله (طاعة فأبعد) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الارادة (أو) أراد الحاصل من الجنس (بقيوده) المذكورة (فعين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الامر (ويعود الدور) لانه حيث كانت معرفة حقيقة الامر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الاجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الاجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الامر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الامر وذلك الجزء على معرفة حقيقة الآخر وهو دور الا أن هذا قد يدفع بتسليم أن تصور الامر بحقيقة متوقف على تصور هذه الامور ومنع أن تصور هذه الامور متوقف على تصور حقيقة الامر بل انما يتوقف تصور هذه الامور على غير الامر عن غيره فاذا عرفنا الامر بأنه نوع من الكلام متميز عن غيره باقتضاء موافقة المخاطب لما خوطب به كفا ناذل في معرفة هذه الامور (ويبطل طرده بأمرتك بفعل كذا) فانه ليس بأمر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا الحد النفسي فهذا متوقف فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحقاق الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المبين) للحدود وهو الخبر (جنسا) له وهو باطل لما بينهم من التناقض (والمعتزلة) أي وقال جمهورهم كافي المحصول وغيره (قول القائل لمن دونه افعل) أي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فان هذه الصيغة علم جنس لهذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لخصوصية هذا اللفظ (وابطال طرده) أي هذا التعريف (بالتهديد وغيره) أي بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها لمن دونه تهديدا كان نحو اعلموا ما شئتم أو اباحة فحواذا حلتهم فاصطادوا وغيرهما لصدق الحد المذكور عليه مع أنه ليس بأمر (مدفوع بظهور أن المراد) قول القائل (افعل) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه) عند الاطلاق وهو الطلب (و) ابطال طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامهم ليس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أي كلام المحكي والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاك والمبلغ (عرفا يقال للمثل) بشعرا وغيره (ليس) ما تمثل به (قوله) وان كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم) وان كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلوي غير معتبر) على الصحيح عندنا ولعل هذا اشارة الى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الادنى للاعلى كما أورده ابن الحاجب وصاحب البديع لان ايراده انما هو بناء على اعتبار العلوي لكن لقائل أن يقول هذا التعريف انما هو لا كثرهم وقد تقدم انهم يشترطون العلوي فلم لا يورد عليهم على سبيل الالزام بناء على زعمهم ويجاب حينئذ بجمع كونه أمرا عندهم لغة وان سمي به عرفا كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ فقد كانت الاشارة الى ايراده هذا وجوابه هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الامر وهو) أي هذا التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الامر (صح) التعريف (لهم الصارف عن المبادر) الذي هو الطلب من اطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

فلو كان أقل الجمع اثنين لجاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني ان أهل اللغة فصلوا بينهما فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعا وبين صفتيهما أيضا فقالوا رجالان عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة واعلم ان القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة ان الجمع أعم من المثنى لان كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك ان حقيقة الاعم غير حقيقة الاخص فان حقيقة الحيوان غير حقيقة الانسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

وجود

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لانا نقول لما كان مغايرا جعلوا الكل واحدا منهم شيئا يميزه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن الله اثنان وهي ثلاثة * الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما في الحث الى قوله حكمهم فلم يكن أقل الجمع اثنان لوجب أن يقال حكمهما وبعوا به أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى معموليه أي الفاعل والمفعول وهما الحاكم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم في هذا الجواب

الامام وهو جواب عجيب فان المصدر انما يضاف اليه ما على البدل ولا يجوز أن يضاف اليه ما معا سمعت شيخنا أبا حيان يقول سمعت شيخنا أبا جعفر بن الزبير يقول في هذا الجواب أنه كلام من لم يعرف شيئا من علم العربية وقد ذكر ابن الحاجب في المختصر الكبير هذا الاعتراض أيضا وتكاف تصحيحه بانخراج الحكم عن المصدرية الى معنى الامر والمصنف كأنه استعرضه وضعف ما بعده من الاجوبة فقراها الى غيره فانه عبر عنها بقوله فويل على خلاف عاده الى الله فقد صغت فلو بكما أطلق لفظ القلوب وأراد قلب عائشة وحفصة رضي الله تعالى عنهما وأجيب بأن اسم القلب يطلق حقيقة على الجسم الموضوع في اجناب الايسر ومجازا على الميل الموجود فيه كقولهم مالي الى هذا قلب من باب اطلاق اسم المحل على الحال وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أي ارادة احداث الصيغة لان الامر هو الموجد للكلام عندهم والامر من باب الكلام (ودلالته على الامر) أي ارادة كون هذه الصيغة أمرا فان المالك قد يربطها بالتهديد أو غيره من المعاني التي ليست بامر (والامتنال) أي ارادة وجود الأمر به (ويحترز بالآخر) أي الامتنال (عنها) أي الصيغة صادرة (من تأم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أي الآخر (تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازاني انه الاولى (وأورد ان أريد بالامر المحدود فقط أفسده ارادة دلالتها على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه) أي صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو الامر (في معنييه بالقرينة) العقلية (وقال قوم) آخرون من المعتزلة (ارادة الفعل وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة في أمر عبده بحضرة من توعده) أي السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أي بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بمخالفته) أي العبد له فان في هذا الأمر والامر يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يفضي الى هلاك نفسه والالكان يريد الهلاك نفسه و ارادة العاقل ذلك محال (والزم تعريفه) أي الامر (بالطلب النفسي له) أي هذا الايراد وهو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كما لا يريد هلاك نفسه لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بتجوير طلبه) أي العاقل الهلاك لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظ) أما النفسي فكالارادة لا يطلبه أي سبب هلاكه بقلبه كما لا يريد (والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته أصلا ممنوع) (وما قيل) أي وما ذكر الآمدي في الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاولى (لو كان الامر ارادة لوقعت بالمأمورات بمجرد) أي الامر (لانها) أي الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الارادة (فرع محض) والتالي باطل فان الكافر الذي علم الله موته على الكفر كفر عن مأمور بالاعمال اتفاقا مع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لانها) أي الارادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققهم ثم كما لا يلزمهم هذا بالنسبة الى تفسيرهم الارادة بهذا اليلزمهم بالنسبة الى باقي تفاسيرهم اياها أيضا واستيفاء الكلام في هذا في الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوي وقال الامام الرازي انه الحق وذكر امام الحرمين والآمدي أنه مذهب الشافعي وقيل وهو الذي أملاه الاشعري على اصحاب الاسفرايين (أبو هاشم) في جماعة من الفقهاء منهم الشافعي في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في اندب) فقط وقال الابهري من المالكية أمره تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المبين له للوجوب والمبتدأ منه للندب (وتوقف الاشعري والقاضي في أنه) موضوع (لأيهما) أي الوجوب والندب (وقيل) توقفه (بمعنى لا يدري مفهومه) أصلا قال التفتازاني وهو الموافق لكلام الآمدي انتهى قلت ولا ينافي هذا نقل ابن برهان عن الاشعري أنه

صغت ميولا كبدليل أن الحرم لا يوصف بالصغوة حقيقة واعلم ن هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النكوبة انك اذا أضفت الشئين الى ما يتضمنهما فحرق قطعت رؤس الكبشين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتثنية والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عداه وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير انشأت قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبي موسى الاشعري والدارقطني عن عمرو بن شعيب وأجاب في المحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث

ليبان التبرعات لا البيان للغة ثم قال وقيل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث أن الاثنين هما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفردا ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكروه سلمنا أن مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) فائدة محل الخلاف مشكل لانه لا جائز أن يكون في صيغة الجمع التي هي

الجميع والميم والعين فانه لا خلاف فيها كما قاله الآمدي وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم وأما الجمع نفسه فهو ضم شيء إلى شيء وهو يطلق على الاثنين بخلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جائز أن يكون محل الخلاف صيغ الجوع لانها ان افترت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للعموم كما تقدم وان لم تقترن به فإن كانت من جموع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند النحاة وان استعملت في الأقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع الفلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جموع التكسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعله يعرف الأدنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا كالمسلمين أو مؤنثا كالمسلمات فان كانت

مشتركة بين الطلب والتهديد والتكوير والتعجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج اشتراكه في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وقفة فلهما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والآمدي لكن ذكر الآسنوي أن الذي صححه في الأحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاثنين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور المازني وعزاه في الميزان إلى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الأذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الأول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الأمر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بالانكسار فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالقول) أي كاجتماعهم القول على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الأمر (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الأمر المنسوب إليها الندب ثبوتها (بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب إليها الوجوب (بأستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب إليها الوجوب والصيغ المنسوب إليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الأصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتنا لينا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب والظن فيها لا يكتفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) انه ظن (كفي والاعتذار العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن به أو ما القطع فلا سبيل اليه واللازم منتف فالحل لزوم مثله ثم في الحصوليات المسئلة وسيلة إلى العلم فيمكن الظن (لكنا نمنعه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنه الوجوب (واقطعنا بتبادر الوجوب من) الأوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضا) قوله تعالى لا بليس ما منعك أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني امجدوا لا دم مجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامسارمه اللوم وقال أمرتكم ومقتضى الأمر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد فاطر بأشدهم هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعلة فهم من قرية حالة أو مقابلة يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الأمر بها إذا القرينة لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الأمر المطلق بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقوله (ناركة الأمر عاص)

لقوله

انه من جموع الكثرة هكذا صرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يتم أم لا وكذلك الآمدي وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهم (قوله وفي غيره إلى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجاز والالزام الاشتراك) وقال بعض الفقهاء انه حقيقة ووفق الامام بين المخصص والمتصل والمنفصل لان المقدار بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المذكور لم يضعه والمفرد

(متناول) أقول اختلفوا في العام اذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عنده وعند ابن الحاجب أنه مجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والمجاز خير من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا ونقله امام الحرمين عن جاهر الفقهاء وابن برهان عن جاهر العلماء لأن تناوله الباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باق والجواب أنه انما كان حقيقة دلالة (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه وحده والثالث قاله الامام

نبيعلاي الحسين البصري ان خص بمقتضى أى بما لا يستقل كان حقيقة سواء كان صفة أو شرطاً أو استثناء أو غاية نحو كرم الرجال العلماء أو كرمهم ان دخلوا أو كرمهم الازيدا أو كرمهم الى المساء وان خص عنفصل أى بما يستقل كان مجازا كالنهي عن قتل العبيد بعد الامر بقتل المشركين فان قلنا انه مجاز في الاحتجاج به مذهباً حكاه ابن برهان (قوله لان المقيد بالصفة) هذا دليل الامام ويمكن تقريره على وجهين أحدهما أن العام المقيد بالصفة متلازم يتناول غيره الموصوف اذ لو تناوله لضاغت فائدة الصفة وإذا كان متناولاً فقط وقد استعمل فيه فيكون حقيقة بخلاف العام المخصوص بدليل متصل فان لفظه متناول للخروج عنه بحسب اللغة مع أنه لم يستعمل فيه فيكون مجازا والالزم الاشتراك كما تقدم وهذا التقرير ذكروه في الحاصل وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليهما السلام أفعميت أمرى أى تركت مقتضاه (وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له ثواباً جديداً (متوعد) وهو دليل الوجوب فأشار المصنف الى منع صغراء بقوله (فمنع كونه) أى العاصي (تارك) الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو النذب وليس تاركه بعاص اتفاقاً (بل) العاصي (تارك) ما هو مختلف من الاوامر (بقريته الوجوب فاذا استدلل) لكون تارك الامر المجرد عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفعميت أمرى أى اخلقتى منعتك من مجرد) أى هذا الامر عن القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (فأما) الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيهم عذاب أليم في الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لان عموم) أى أمره (بإضافة الجنس) المقتضى كون لفظ أمره ما يفيد الوجوب خاصة بوجبه (أى الوجوب) (للمجردة) أى لصيغة الامر المجردة من قرائن الوجوب لانها من افراده ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليه وكل متوعد عليه حرام فخالفة أمره حرام وامثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك) خلاف الأصل (لاخلاله بالفهم) (فيكون) الامر دفعاً للاشتراك (لأحد الاربعه) من الوجوب والنذب والاباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وانما خصت هذه الاربعه للاتفاق على انه مجاز فيما سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقعية بأنه لا صيغة للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين (والاباحة والتهديد بعيدان قطع نفهم ترجيح الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء النذب) أيضاً ثابت (للفرق بين اسقنى ونذبتك) الى أن تسقيني ولا فرق الا الذم على تشدير الترك في اسقنى وعدمه على تقدير الترك في نذبتك الى أن تسقيني ولو كان النذب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال (ضعيف لمنعهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن يتم ما فرقا (فيكون نذبتك نصاً) في النذب (واسقنى) ليس بنص فيه بل (يحتمل الوجوب) والنذب لكن قيل على هذا لا يلزم من الفرق بالنصوصية والظهور عدم الفرق من جهة أخرى (وأيضاً لا ينتهض) هذا (على المعنوى اذنى اللفظي لا بوجوب تخصيص الحقيقة بأحدهما) أى الاربعه الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الأصل (مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوى خلاف الأصل) (ووقال) المستدل (المعنوى بالنسبة الى المعنوى) خص منه خلاف الأصل اذا افهام باللفظ (والاصل فيه) المخصوص لا فادته المقصود من غير من احمله فيه وحينئذ كلما كان اخص كان في فهم المراد أسرح واتوهم من ارجاء غيره أدفع (التجبه) قوله هذا (كالمعنوى الذي هو المشترك بين الوجوب والنذب) وهو المطلوب (بالنسبة الى المعنوى الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والنذب (بحسب النسبة الى

(٣٩ - التقرير والتخيير أول) لمصنف والتعبير بصفة التمثيل لا للتقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في المحصول ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً اليه ليس هو المفيد لذلك البعض المنطوق به لان الرجال واحد من قولنا الرجال العلماء أو أفراد العالمين لما أفادت الصفة شيئاً وإذا لم يكن غير ذلك البعض استعمالاً يقال انه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولعل الصفة هو المفيد له وافادته حقيقة وهذا التقرير يصرح بأن البعض الموصوف لا ينفيد المنطوق وتقرر بالاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الانعام محتمل الامرين اما الاول فواضح واما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصفة هو ان المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره واجاب المصنف بان المركب من الموصوف مع الصفة مثلا غير موضوع للباقي لان المركبات ليست بموضوعة على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازا وقد تقدم ان هذا الجواب يعكز على

ما ذكره في مجاز التركيب فالاولى في الجواب ان يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع مسن المخصص والمخصص وأيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن المتصل به مخصصا لان التخصيص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولا شك ان هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قرينة في اخراج البعض فيكون مجازا كما قاله المصنف قال (الخامسة المخصص بعين حجة ومنعها عيسى بن ابيان وابو ثور وفصل السكرخي لنا ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بمبهم ولا يحتاج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الامدي وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأحل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (قدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولا ان هذا انما يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجه على العام مطلقا كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بمرجح من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانيا ان هذا اثبات اللغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاختصاص لازما للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثا انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم ان الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك النذب فلا يتم الاختصاص من حيث هي مرجحة للوجوب على النذب لتساويهما في التأمل واستدل (النائب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضا لان المباح أيضا بمشيئتهم ثم لا يخفى في أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث باللفظ ما استطعتم ذهب هولاء عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقا دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (ألتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازما للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للقيد بأحدهما أول للشتراك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثنتين) والثلاثة أيضا (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثنتين وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وقعين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (الوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحدها دون الباقي (منتف اذا لا تحيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لمبذلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف بعزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر (تواتر استدلال عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواترها) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفى الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المحصوليات (القائل بالاذن كلقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

الثلاثة

بمعين كالموقيل اقتلوا المشركين الا أهل الذمة فالصحيح عند الامدي والامام وابن الحاجب

والمصنف انه حجة في الباقي مطلقا وقال ابن ابيان وابو ثور ليس بحجة مطلقا وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجيته وفصل السكرخي أي فقال ان خص بمبهم كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجمهور على ان ابيان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعّل فقلبت الياء ألفا لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن بونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الآخر لأن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان محكماً لأن دلالة العام على جميع أفرادها متساوية وإن توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كما به عليه صاحب التحصيل وتقرر بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين إذا توقفت كل منهما على الآخر فإن كان التوقف بالبعدية والقبلية وهو المسمى بالدور السبق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وإن لم يكن سبقاً كما إذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى إذا عرفت هذا فنقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السبق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فإنه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزماً لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كإنبوة والنبوة وغيرهما من المتضايقين وإن أراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما بيناه هذا معنى كلام التحصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والإباحة فوجب جعله مشترك بينهما وهو الأذن في الفعل والجواب المع بل وجدوه وأدلتنا الدلالة على الوجوب * (مسألة) ليست بمبدئية لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الأمر حقيقة كما ذكر ابن الحاجب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنها بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للإباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحل) أي جعلها (عليه) أي المعنى الإباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (الوجوب الحل على الغالب) لصيرورته كالأصل بالنسبة إلى غيره (مالم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (لخوفاً إذا نسخ الأشهر الحرم فاقبلوا) المشركين فالأمر هنا للوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك إلا لمنازع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الإباحة إلى استقراء استعمال الشارع الأمر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر كالفاضي أبي الطيب الطبري وأبي إسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الإسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف إلى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الأمر للإباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع إذا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للإباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يحب الحل عليه عند التجرد عنها (ولا يخلص) من أنه للإباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء إن تم) منع صحته وهو محال نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الإباحة (غلط لأنه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الأمر بعد الخطر للإباحة إنما هو (في المتصل بالنهاي أخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانها تذكركم الآخرة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الأمر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (وإذا حلتم) فأصطادوا فالصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب هو الأحرام ثم علق الأذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الأحرام (وبدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الأمر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقاً بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المنفق عليه (فإذا أدبرت الحيضة فاغسلوا عنكم الدم وصلوا) الآن الحيضة لم تذكركم بعد أدبرت اكتفاء بضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائهما وهي الحيض فعلى الأمر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة إلى أمرها بالصوم وإلى أمر النفساء بالصوم والصلاة فأنه تعالى أعلم به هذا ولغائل أن يقول إن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به فالمنع من أن يكون الكلام في الأمر المعصوم وروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصل بالنهاي أخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكيافي أفراد من هذين الحصر فيهما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعمومات المخصوصة من غير تكيف فكان إجماعاً قال (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً لتألو وجب لوجب طلب المجازة تخرج عن الخطأ والالزام منتف قال عارض دلالة احتمال المخصص قلنا الأصل بدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهما في كفايه الحصول والتمسك بهما لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه إشعار بجعله

الحق الجواز والهدأ صرح صاحب الحاصل بأنه المختار قبله المصنف عليه لكنه جزم بالتمنع فيه أعني في المحصول في أوائل الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب * وأعلم أن إثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والآمدني وابن الساجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص بالاجماع ثم اختلفوا فقبل يبحث إلى أن يغلب على الظن عدم المخصص ونقله الأمدني عن الأكثرين (٣٠٨) وابن سريج قال وذهب للقاضي وجماعة إلى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتتار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحدهم منهم مخصصا وسلكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكتفى الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفاءه إذا تقر هذا فأعلم أن خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فإنه قال إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم إن ظهر مخصص فيتغير ذلك الاعتقاد هكذا انفصل عنه إمام الحرمين والآمدني وغيرهما وخطؤه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الإمام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن إيجاب طلب المخصص إنما هو للخبر عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم متنفذ وهو طلب المجاز فإنه لا يجب اتفاقاً

(والحق أن الاستقراء يدل على أنه) أي الأمر (بعد الخطر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه الأمور به من الحكم قبل المنع (فإن) اعترض الخطر (على الإباحة) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر للإباحة (أو) اعترض (على الوجوب كغسل على عند وصلي فله) أي فالأمر للوجوب لأن الإباحة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلنختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلقط قبل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل أن كان مباحاً في أصله ثم ورد خطر معلق بغاية أو بشرط أو بعلة عرضت فالأمر الوارد بعد ذلك والماعلق الخطر به يفيد الإباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى وإذا حلتهم فاصطادوا لأن الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الأحرام فكان قوله فاصطادوا إعلماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله وإن كان الخطر وارداً ابتداءً غير معلق بعلة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر إذا ورد بعد خطر عقلي أو شرعي أفاد ما يقيد به ولم يتقدمه خطر من وجوب أو ندب (وقواهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الخطر (الإباحة فيها) أي في هذه الأمور من الاصطاد وأخوانه (لأن العلم بأنها) أي هذه الأمور (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالأمر لئلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي صبغة الأمر (لها) أي للإباحة (فإنه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي حل الأمر (على الإباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب إلى اختياره أولاً (و) موجب للحل (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل أنها كلما وردت بعد الخطر للإباحة كانت متجاوزاً عنها في الإباحة فإذا غلب واستمر وجب الحل عليه لوجوب الحل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من تقدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لأنها حنيفة) لأنه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الأن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما ساقى فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر للإباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذکور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذکور وجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فإذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فإن قلت لكن كونه للإباحة هو الأغلب فكيف يكون لها عند قرب انتهاء كونها عند عدمها جلالة على الأغلب كما تقدم قلت لأن سلم كونه للإباحة هو الأغلب سلمناه لكن لأن سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا غيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن إحدى القرينتين فإذا انتفت قرينتها كانت قرينة غيرها موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيره لا تتفاءل من أجل المجاز الذي لا قرينة له لماله قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب إليه إمام الحرمين هذا وفي المحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

(مسئلة)

فكذلك الملتزم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فإن أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سريج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام إذا كان يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فعمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لأن الأصل عدم التخصيص والتمارض انما يكون عند انتفاء

الرجحان ولك أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات المخصوص والعامة المخصوص مجاز وحيد في الأهمية الحقيقية المرجوحة والمجاز الرابع وقد تقدم من كلام المصنف أهمية ما يكتون العموم مساويا للخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الإخراج بالغير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو إرادة المتكلم وأنه

يطلق أيضا مجازا على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقا باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل إلى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وأهمل خامسا ذكره ابن الحاجب وهو بدل البعض كقولنا أكرمت الناس قسريشا الأول الاستثناء وتعريفه ما ذكره المصنف فقوله الإخراج جنس شامل للخصائص كلها وقوله بالا مخرج لما عدا الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن إذا كانت للصفة بمعنى غير وهي التي تكون تابعة لجمع منكو وغير محصور كقوله تعالى لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدتا أي غير الله فأنهم ليست بالاستثناء وقوله ونحوها أي كذا وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسئلة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب ونعني نفي الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما قليل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظرة الإباحة) مع الندب في سلك واحد لانه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأثور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معهما) أي القرينة المفيدة أنهما كما أن المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإستلزامه رفع المجاز) لانه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضع بلا قرينة) تفيدوه وهذا وجه في بعض الصور (وقيل بل النسبة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاز والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والافتقار قاصرة كما أشار إلى هذا (بأثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في الندب والإباحة (مجازا ذليسا) أي الندب والإباحة (جزأ أي الوجوب لما قاله) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشترك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بجمع امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك من جوحا والإباحة بجمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبتت إرادته ما به المباني) للوجوب أي جواز الترك من جوحا ومساويا (وهو) أي ما به المباني (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لا بلفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع المخرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع المخرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع المخرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزأ منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة انه يدل على جواز الفعل وجواز الترك من جوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه انه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك بحكم الأصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزئ من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئهما

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها الشيء بنفسه انتهى أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الإخراج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فانه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر الخصائص أيضا وان كان المراد انه يترجم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تعيد الا بغير الصفة زيادة في الحد غير محتاج اليها لان الا والحالة هذه لا يخرج شيئا فهي مستغنى عنها بقوله الإخراج ولهذه الية ذكره الامام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جهة الخصائص والخصائص هو الخارج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت غرضية أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظير بل الأولى أن يقال احتراز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإلصقة ورفع ما بعدها كإص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣٩٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا حمرا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون واردا على الحد فأجاب بأن الحد الاستثناء الحقيقي واطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الآمدي بدليل عدم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فقبل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أبا اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بإجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغيره والجواب النقص بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الختلاف أن لا يزيد على النصف والقاضي أن ينقص منه لنا لو قال على عشرة الأنسعة لزم واحد أجماعا وعلى القاضي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو عزلة الجنس إسماء ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا ينبغي أن الدلالة على المعنى) الوضعي بتمامه (وعندها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لادخلها) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولادخل دلالاته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبتت دلالاته على الوضعي وينتفي عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيما دل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معاملة بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالاته على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرص فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه اطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وإن دل اللفظ في هذه الحالة على جزئه الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالاته على الوضعي لا يسقط فدل تضمنا عليه لدلالاته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم يرد أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزئ بخصوصه بل للركب منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم منه ولا ضرورة في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة بغيره قيد وإن أراد بحسب المجاز فمنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مرجوحا ومساويا بإجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فإن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

منه اتصالا عاديا لا حسيما ودليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا يضر القطع بنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الآمدي وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فاتهم

الجميع قد وثقة وافي اثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله إلا صاحب المعتمد فثقله من غير انكار ولا تأويل ولمساو فثقت النقلة في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أيضا في كيفية على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافه فافهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من التخصيصات المنفصلة والجامع أن كلامهما مختص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليله يقتضي (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتصافا

وأضاف الفرق أن التخصيص المنفصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو مطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا أكثر فان كان مستغرقا فنحوه على عشرة الا عشرة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والآمدى واتباعهما لافضائه الى اللغو ونقل القرافي عن المدخل لابن طلحة ان في صحته قولين وشرط الجنبلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون إماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضي أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الآمدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلوا عن الجنبلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الإمام ولا مختصروا كلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو) أي الرجل الشجاع (من أفراد) أي الاسد (ويعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كيلا عب بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الواجب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسوية الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا والقرينة) إنما هي (الدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا الدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحيوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمالا للاسم الاعم في الاخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الاعم في الاخص (حقيقة) مسئلة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحملة) أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والآمدى وابن الحاجب وإمام الحرمين على نقلهما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير المرة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء لكن قال السبكي نقله لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الانقي التكرار والخروج عن العهدة للمرة ولذا لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وإمام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمنة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل) الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزول الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للمرة (ويحتمله) أي التكرار وهو معزول الى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يدرى) أوضع للمرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (الاشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره إمام الحرمين على قول الآسنوي هذا ولم يقل أحد ان المرة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الآسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الاول (إطباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلب) من قيام وقعود وغيرهما إنما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بغيره لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورة إدخاله في وجوده لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتثال يحصل للمرة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضا كما في مختصر ابن الحاجب والبيديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على الثاني والجنبلة معاناه لو قال قائل على عشرة الا تسعة لكان يلزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الآمدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بصفة استثناء الأكثر الثاني وهو دليل على القاضي خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكاية عن ابيليس قال فبعزتك لأغوينهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياين قبل النون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في معجمه كسبه

أجعين الاعباد كذا منهم المخلصين ووجه الاستدلال أن الفر يقين أن استنوا فانه يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضاً لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الأكثر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يراد على الحناية لا احتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن الخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادي الاية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أي أقل من العباد

الذين لا سلطان عليهم لا بليس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين لا سلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلاً ونحن لا نستله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل تنزع فتقول هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التي هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقي إلى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى فبعضتك الآية دليلاً على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادي الاية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا فكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد تمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا من اتبعك من الغاوين الاية ثم استدلال على أن الغاوين أكثر

والتكرار خارجاً عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتنال به في أيهما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لأن المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أي واستدل به أيضاً بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالتقيل والكثير (ولادلالة للوصف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة للامر الحال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضاً (بأنه انما يقتضي انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرّة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تبدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة بحسب الظهور والنصوصية (قالوا) أي المكررون (تكرر) المطلوب (في النهي فعلم) في الزمان (فوجب) التكرار أيضاً (في الامر لانـهما) أي الامر والنهي (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحجب أيضاً (بالفرق) بينهما (بأن النهي تركه) أي الفعل (وتحققه) أي الترك (به) أي بالترك (في كل الاوقات والامور لا يتأقبه) أي الفعل (ويحقق) الفعل (بمرّة وبأني) في هذا أيضاً (أنه محل النزاع) لأن كونه مجرداً ثباته الحاصل بمرّة عين النزاع اذ هو عند المخالف لا ثباته دائماً (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لأن الادعال كلها لا تجتمع كل فعل (فيتعطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهي) فان التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (فدفع) بأن الكلام في مدلوله (أي لفظ الامر) وليس مدلوله (ملزوم الارادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للمانع) منها (قالوا) أي المكررون أيضاً الامر (نهي عن أضداده وهو) أي النهي (دائمي) أي يمنع من المنهي عنه دائماً (فيستكرر) الامر (في المأمور) أي به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر فيستكرر المأمور به (قلنا تكرر) النهي (المضمون فرع تكرر) الامر (المتضمن فائبات تكرر) أي تكرر الامر المتضمن (به) أي بتكرر النهي المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان) تكرر النهي المضمون (فرعه) أي تكرر الامر المتضمن (وتحققنا ثبوته) أي بتكرر النهي (استدلنا به) أي بتكرره (على أن الاصل) أي الامر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الافني) وهو الاستدلال بالاثّر على المؤثر (بل) يلزم (الفرعية) أي لكون تكرر الامر النهي فرع تكرر الامر (إذا كان) الامر (دائماً كان) نهياً عن أضداده (دائماً أو) كان الامر (في) وقت (معين ففيه) أي الوقت المعين الامر (نهي الضد) أي عن أضداده (أو) كان الامر (مطلقاً) في وقت الفعل (للمأمور به يكون الامر نهياً عن أضداده) (المعلق) أي القائل الامر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنباً) فاطهر واقتكرر وجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا علة فيستكرر) موجب الامر (بتكررها اتفاقاً) ضرورة تكرر المعلول بتكرر علة (لأب الصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعق

تخلّاف

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا من اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقاً أقل من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والائمه واللام في الناس للعهود وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعض تلك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم لا من الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاؤون أقل من المخلصين كما دللت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المقسم على اغوائهم كما دللت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآيتين إنما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الأمدى المخلص أن

يقول إنما يمنع استثناء الأقل إذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصرحا بهما فإن لم يكن نحو جاء بنو نعيم إلا الأراذل منهم فإنه يصح من غير استقبح وان كانت الأراذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الأصل فإنه بمنزلة التكرار بعد الإقرار ولكن خالفنا هذا الأصل في الأقل وجوزنا استدراكه بالاستثناء لأنه قد يستثنى لقلة التفتات النفس إليه وهذا المعنى مفعول في المساوي والأكثر وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الإجماع المنقذ في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في المحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يرد ما قالوه وهذا الذي أشار إليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

بخلاف في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نقي التكرار فيه (فان قلت فكيف نفاه) أي تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علة (الحنفية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا في المرة) (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى مع أن السرقة علة القطع (وجددوا في الزاني بكرة أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نعتخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقة (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي موجب) أي النص (القطع مرة مع السرقة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا تكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازها بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقيقة) قطع اليدين بسرقة واحدة) وهي غير معمول به إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسند كر بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجردة تعين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها أنه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعينها من حيث أنها يمين بل إنما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم أجزاء قطع اليسرى نعم إذا ضم إليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فثبت لم يقطع اليسرى حينئذ واليمين أنفع لأنه يتمكن بها من الأعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عاده طلب الأيسر للإمارة ما أمكن دل على تعين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيديهم ما على ما في غير موضع من تفسير البضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الأصابع لأن بها البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص (انقسام) الأحاد على الأحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بوجوب جل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أن نقول (فلو فرضت) السرقة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فإنه بتكرار الزنا عدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لأننا نقول لا نسلم ذلك لأنه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فسد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله إلى غير ذلك وبالإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالآحاد) وهي إنما تفيد الظن والمسئلة عليه أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلمزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صبغة الأمر خاص في الوجوب للواقف في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (ألعاما هذا أم للابن) أورده غير الإسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلو لم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتحرير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الأقرينة مبينة لذلك كسائر المخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاسناد بعد إخراج التسلاثة فيكون الاسناد إلى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخطأ بل لأنها كشبهة القاضي قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نقي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لما لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احق بقرينه عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور قلنا للبالغة * الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخيه
الاول عادت الى المتقدم عليها والا يعود الثاني الى الاول لانه أقرب) أقول الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا يزيدا يكون نفي
لقيام عن زيد بالاتفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثبات
لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على انجازه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلا (لوقوف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أنظر) من كونه
دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير
حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فان
سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلا (لايجاب التكرار
وجه بعلمه) أي السائل (بدفع الحرج) في الدين وفي جمل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكل
عليه فسأل قال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار
اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعذر بهذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ
عن السؤال ظاهرا أو ماقوله (أو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لا قطع بالمرجوح لظنه
بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (المتعلق بسبب
تكرار ثابت بخاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت في تكرار) الحج
لتكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) بتكرار لكون الامر بوجوب التكرار أو يحتمله أو للوقوف في
مقتضاء والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن
التسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج
فجاءوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم
لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند
أحمد وأبي داود والتسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل
عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالمنع بل معناه اصرار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان
صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في
حجة الوداع ألعامنا هذا أم للابد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة
والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراقه بن
مالك يا نبي الله أخبرنا عن عمرتنا هذه الخاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أي
كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسك أو طلقها عاك)
الأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أو ما لوفى واحدة
أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم
فقد يمنع عنه بدليل والبيد دليل انتهى وتعقب بأن المعع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف
وجحد المانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وعملك
أكثر من الواحدة بالية (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقة لبيته من اثنين وثلاث فان لم يكن له
نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتماله التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم)
أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينو شيئا (والثلاث بالنية لا الثنتان) وان نواها
قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرع) في هذه الصورة (تعدادا لافراد) للأمور به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا نه
ليس فيه على هذا التقدير
ما يدل على اثباته كما قلنا
وأما من جهة المعنى فلا ن
الاصل عدمه فالواجب خلاف
الاستثناء من الاثبات فانه
يكون نفي لانه لما كان
مسكوتا عنه وكان الاصل
هو النفي حكمنا به فعلى هذا
لا فرق عندهم في دلالة
اللفظين الاستثناء من
النفي والاستثناء من
الاثبات واختار الامام في
المعالم مذهب أبي حنيفة
وفي المحصول والمنتخب
مذهب الشافعي دليلنا انه
لو لم يكن اثباتا لم يكف لاله
الا الله في التوجيه لان
التوجيه هو نفي الالهية
عن غير الله تعالى واثباتها
له فاذا لم يدل هذا اللفظ على
اثبات الالهية له تعالى بل
كان ساكتا عنه فقد دلت
أحد شرطى التوجيه
وأجاب في المعالم بأن اثبات
الالهية له سبحانه مقرر
في بدائه العقول والمقاصد
نفي الشريك احسب أبو
حنيفة بمنزل قوله عليه
الصلاة والسلام لا صلاة
الا بطهور وتقديره لاحقة

تعدادها

للاصلاة الا بطهور فلو كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور توجدا للصحة وليس كذلك

فانه اقل لا تصح لفوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فجوابه
من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤتى به للبالغة لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة
لما كان أمرا هامتا كذا صارت كانه لا شرط للصحة غيرها حتى اذا وجدت توجدا للصحة الثاني ما قاله صاحب التحصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضى صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أى لا يقتضى ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدى أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوع أو بعلم وليس

المراد اثبات القضاء لكل
عالم أو ورع بل المراد
الشرطية وقد تقرر أنه
لا يلزم من وجود الشرط
وجود المشروط بل سواز
عدمه لوجود مانع أو انتفاء
شرط وما قاله حسن الا
دعواه أنه منقطع قال ابن
الحاجب فانه بعيد لان هذا
استثناء مفرغ والمفرغ
من تمام الكلام بخلاف
المنقطع **المسألة الثالثة**
في حكم الاستثناءات المتعددة
وقد أدهمها ابن الحاجب
وحكمها أنها ان تعاطفت
أى عطف بعضها على
بعض عادت كلها الى المستثنى
منه نحوه على عشرة
الاثلاثة والاثنين فيلزمه
خمس وكذلك ان لم تكن
معطوفة ولكن كان الثانى
مستغرقا للاول قال في
المحصل سواء كان مساويا
نحوه على عشرة الاثنين
الاثنين بالتكرار أو أزيد
نحوه على عشرة الاثنين
الاثلاثة فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثانى
خمس ولك أن تقول
الاستثناء خلاف الاصل
لكونه انكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أى التكرار (للتعدد) في الافراد
(والفعل واحد في التطبيق اثنين وثلاثا) فان فيه تعددا لطلاق مع عدم تكرر فعل المطلق (فهو) أى
تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه اصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أى
التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاءه) أى التعدد (فهى) أى هذه الصورة وأمثالها غير مبنية على
هذا المبنى بل هي مسألة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض لافراد مفهومة بها فلا تصح
ارادته) أى التعدد المحض منها (كالطلاق) أى كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقنى خلافا للشافعى)
فانه ذهب الى أنها تحتمله وانما قلنا لا تحتمله (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان
قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أى المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد
معناه) وهو التعدد المحض للمنافاة بينهما لان الفرد ما لا تركب فيه والعندما تركب من الافراد فان قيل
فيبقى أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلقى نفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجه
الحرّة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين في الامة والثلاث في الحرّة
للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامة على الثنتين وفي حق الحرّة
على الثلاث فكان كل منهما فردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين
في الحرّة لاجهة لوحدة) فيها لاجبة ولا حكا (فانتفى) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل
أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري محتمله والعديد لا موجب ولا محتمله والاصل أن موجب
اللفظ ثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله لا يثبت وان نوى
لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أى
أى مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يصدق الاحتمال) أى احتمال التعدد
(لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين
رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين
كيف لا يحتمله) أى الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أى الخنفية (استمروا على ما سمعت)
من عدم الاحتمال (في الكل) أى أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر بعلى ذلك
فلا حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه (ما هو وقطرة عند الاطلاق) ولو نوى
بماء الدنيا صح فيشرب ما شاء منها ولا يحسن اصدقه انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المتخللة بين
الحدين كما لو نوى (كوزا لا يصح) ذلك منه من المأثور عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم
(مسألة الفور) للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري القائل بالتكرار) له لانه من لازم استغراق
لاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أى القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به
مقيد بوقت يفوت الاداء بفوته) أى الوقت وبأن الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم
فيه (أولا) أى أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بقونه وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر
بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (الثانى) أى غير المقيد المذكور (المجرد الطلب فمجوز التأخير)

اسيأتى والتأ كيد أيضا خلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيد وللنحوين في هذا القسم وهو
لستغرق مذهبنا أحدهما اما اقتضاه كلام المصنف والثانى وهو مذهب القراء أن الثانى يكون مقرا به فيلزمه في المثال الاول عشرة
في الثانى أحد عشر (قوله والا) أى وان لم يكن الثانى معطوفا ولا مستغرقا فيعود الاستثناء الثانى الى الاستثناء الاول أى يكون
مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستثناء فتكون السبعة مستثناة من الثمانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانه لما قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاستثناء أي تلزم فيقتضيها الى الدرهمين فتصير تسعة ثم قال الاستثناء أي لا تلزم فيبقى ثلاثة وهذا الذي يخرجه من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

بها الى المذكور أولا وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمهور كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أنفق عليهم الابتدعة والافلاخية لنا ما تقدم أن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفا في الاخيرة للضرورة فبقيت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى والذين يرمسون الحصان ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى آخرة بجلدهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة مخيرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي

على وجه لا يفوت المأمورية أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والآمدی وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وأبي حنيفة نص وانما فروعه - ما تدل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لا أن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمورية وهو معزى الى المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (إما إياه) أي فعل المأمورية على الفور (أو العزم) عليه في فائ الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمتثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالوقف في الامتثال) ان بادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه لمجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو مطابق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاستقنى) فانه يدل على الفور للعالم العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أولا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنتهى كعبت وطائق يقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق مما ذكر (فكذلك الامر) والجامع بينه وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الأصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجادا مطلوباً (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجادا مطلوباً (مطلقاً فابيعينه) المأمور من الوقت (لا على أنه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى يفيد الفور كذلك الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي بالنهى (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لترك النهى عنه وتحقيق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النهى (يفيد) أي الفور (وقولنا ضروري فيه أي في امثاله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتثال النهى عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتثال بالفور لأن النهى يفيد (قالوا) رابعاً (ذم) الله تعالى إبليس (على عدم الفور) بقوله (ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك) حيث قال واذ قلنا لللائكة اسجدوا

لآدم

قبول شهادتهم والثالثة مخيرة بفسادهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي

ان الاستثناء يعود الى الجميع اذا لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجمل معطوفة كما صرح به الامدّی وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بقضية الثاني أن يكون العطف بالواو وخاصة كما صرح به الامدّی وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا تقبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجسلة الاولى الآخرة بالجلد فوافقناه على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بعلو له في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشترا كايين عوده الى الكل وعوده الى الاخير لانه قد ورد عوده لكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتطرون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الاخير في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا اغترف غرفة بيده والاصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركا قال في المنقح وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشروط وذكر فيه وفي المحصل هنا نحوه أيضا * الرابع مذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم انه ان كان بين الجمل تعلق عاذا الاستثناء اليها ولا يعود الى الاخرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو أن يكون حكم الاولى أو اسمها مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه الفور والالاجاب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد (قلنا) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي ابليس الامتثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي فقعوا له ساجدين لان العامل في اذا فقعوا فالتقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته ياباه ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن طرفه الزماني لا من مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجوبه الى) وقت (معين أو الى آخر أزمته الامكان والاوّل) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالغرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا اشعار بالامر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخيرها عن ذلك الوقت لانه في الوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أمانة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير مبرر للكف فيكون مكافا بالفعل في وقت يجهره وبالمنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (يجوز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعّل ذلك التأخير فان هذا جائزا جماعا وما ذكر من الدليل جارفيه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (باجاب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مفيدة لا يجاب الفور (تأكيدا لاجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعزلة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوبهم لعدم انتهاز الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا فيخرج ان الصيغة غير دائمة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذا فاد) دليلهم (حينئذ نفية) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركهما) أي الفعل والعزم (وعنده) أي العصيان (بأحدهما) أي بل الفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا) أي الامر (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص به

أو أنفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين ذكر أو فقال أو أنفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن قصوده من الاولى قد تم (قوله لنا) أي الليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقة كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله كرمي مضر وأطمح في ربيعة محتاجين أو أن كانوا محتاجين أو عند زيدا أو يوم الجمعة * وأعلم أن الإمام نقل عن الحنفية هنا أنهم وافقوا على عود الشرط إلى الكل كإثباته المصنف قال وكذلك الاستثناء بالشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي (٣١٨) تليه فإن تقدم اختصاص بالاولى وإن تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والمختار التوقف كما في الاستثناء وسوى ابن الحاجب ينسبوه وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الإمام أنافخصهما بالآخرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما الصفة فلم يصرح الإمام بحكمها لكنها شبيهة بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالآخرة عند الخصم (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الآخرة للضرورة وذلك لأنه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والآخرة لا شك أنها أقرب فخصناه بما أفق ماعداها على الأصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهم ما عائدان إلى

بهذه الصيغة ولا يهمل هذا الفعل (الإمام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الإمام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة بنا في قوله) أي الإمام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت إذا وصلت قوله) أي الإمام (المطلوب بنا في قوله) وأما التوقف في أنه لو أخر هل يأتي بالتأخير مع أنه يمثل لأصل المطلوب لم تقف عن الجزم بالمطابقة فإن وجوب الفور بعدما قال ليس الاحتياط لاحتمال الفور لأنه مقتضى الصيغة وإن الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لأن الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة بنا في الآنم الآن يراد أن ترك الاحتياط) وبعد تسليم أن الفور احتياط فكأن تركه مؤثما محل نظر (نعم لو قال) الإمام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد أمكن) عدم المناقاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وإنما يترك الامتثال بحكم الصيغة من حيث الأداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولا أن المصطلح عند الشافعية أن العبادة إذا لم يكن لها وقت محدود الطرفان كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا أن المشهور عن عامة الشافعية أن القضاء بسبب جديد وثالثا أن نفس الإمام قد قال بعدما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراء الوقت الذي يتأقت به الأمر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا بعد لأن الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمن فلم تكن حاجبة إلى هذه الزيادة (وأجيب لا شك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تبيينه) كان الأولى ذكره في ذيل مسألة صيغة الأمر خاص في الوجوب (فيسل مسألة الأمر للوجوب شرعية لأن محولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر لا مدي وأتباعه) والصحيح عند أبي إسحق الشيرازي (أذكر رواه قولهم في الإجابة قياس في اللغة واثبات اللغة بالوازم الماهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه إذا خلل) في ذلك وإن كان محولها الوجوب (فإن الإيجاب لغة الإثبات والالزام وإيجابه سبحانه ليس الإلزامه واثباته على مخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوي) فإن قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لأنه مأخوذ في تعريف الوجوب استحفاق العقاب بالترك وهو انما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحفاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مر كل من له ولاية الإلزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الإلزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعل (ينتهض تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (فيجوز) بطلاق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجابه (من له ولاية الإلزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق إيجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظهر أن الاستحفاق) للعقاب بالترك (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الأمر) من لا ولاية له مفيد الإيجاب فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحفاق) للعقاب (بتركه) لأنه

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما وفيما قاله المصنف في الصفة نظرا لما قدمناه (بلا) من عوده إلى الآخرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسألة فجزم ابن مالك بعوده إلى الجميع وخصه أبو علي الفارسي بالآخرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لأن العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلعود الاستثناء إلى الجميع لاجتماع عاملان على معمول واحد وهو محال لأنه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كما في الآية المذكورة قال * (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسائلتان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علة أو شرطاً لعلته أو يكون جزءاً من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لان التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

عليه المؤثر يتوقف عليه التأثير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر وخرج به هذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فان التأثير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأثير فقط بل التأثير والوجود بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد تربي وهذا التعريف إنما يستقيم على رأي المعتزلة والغزالي فأنهم يقولون ان العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون انها مؤثرة بذاتها والغزالي يقول يجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) للأمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمر به) أي بالشيء (لذلك المأمور وال) لو كان أمر به لذلك المأمور (كان أمر عبداً ببيع قوبي تعدياً) على المخاطب بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقص قولك للعبد لاتبعه) لنهي عن بيع ما أمره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهم ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون متعدياً لو كان أمره لعبده الغير غير لازم لأمر السيد لعبده بذلك لكنه لازم له هناك لالة أمر عبداً بكذا على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم للأول يعني ان أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بأمره به لازم له وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعدياً لانه موافق لأمر السيد بذلك فهو أمر به بما أمر به سيده سلمناه لكن لا نسلم ان التعدي لأجل ان الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف له علينا فلا تعدي حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للإرادة وجاز أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لانه ليس هناك دفع بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) اطلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلاناً بكذا فانه يفهم ان الأمر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينة انه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كما في الأول وعن الملك كما في الثاني (لا من لفظ الأمر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانياً ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلاناً بكذا أو قال قل فلان افعل كذا فالأول أمر والثاني مبالغ بلا نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفتازاني بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق الى بعض الأوهام ان المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير الى أن التسوية بينهما هو الثابت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمعنيين) في مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاقبين غير متعاطفين بـ (بمعنيين) في مأمور به غير قابل للتكرار فحوصم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للمأمور به بعد ذكره من تكرار (كصل ركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاستغنى ماء) استغنى ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً للأول في هذه الصورة (اتفاق) اما في الأولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار واما في الثانية فلا لأن الأصل الاكثري أن النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى واما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قيل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لأبي بكر الصيرفي وأبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو ليهض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا أكثرين على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في السديع (لانه أفود ووضع الكلام للإفادة ولانه الأصل والأول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشاعة فأنهم يقولون انما أمارأت على الحكم وعلامات عليه كما سيأتي في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينتقض بذات المؤثر فان التأثير متوقف عليها بالضرورة ويصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لو قلنا بذهب الأشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار ان الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر ولقرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لادائه كما قاله في المحصول وهو اعلم ان الشرط قد يدون سريعا كما استلزمه وقد يدون عمليا كما يقولون في الشرط في الاعم والجمهور
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحذور هو الشرط الشرعي قال (الاولى
 الشرط ان يوجد دفعة فذلك والا فيوجد المشروط عند تكامل اجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه الثانية ان كان زائدا ومحصنا
 فارجح يحتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع يكتفي أحدهما وان شققت فسام وغانم حرفشني عتقا وان قال أو فبعثني

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مستثنتين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعة
 وقد يوجد على التدرج
 فان وجد دفعة كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمته الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمته العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدرج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لزوجته ان لم تقرأ الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كما لو قرأت الجميع
 الا حرفا واحدا لان المركب
 ينتفي بانتهاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

للإفادة (يعني عن هذا) أي لانه الأصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكييد لانه كثر التكرير في التأكييد ما لم يكثر في التأسيس فيعمل على التاكيد جلا
 للفرد على الاعم الاغلب (ومعارض بالبراعة الاصلية) أي والتأسيس معارض عما في التأكييد من
 الموافقة للأصل الذي هو براعة من المكلف من تعلق التكليف بها مرة ثانية اذ لا ضرورة تدعو اليه
 والأصل عدمه (بعد منع الاصل) أي كون الأصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما ذلك في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترج) التأكييد (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوال امرين بتمثيلين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكييد (فالوقف) لانه ظهر أربحية التأكييد عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكييد هو
 العطف لم يهدأ أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يحى على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الا ان ترجح التأكييد) في المعطوف بمرجع عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكييد (أو) يوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكييدا (فيمقتضى خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاستقنى
 ما واستقنى الماء لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يرجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجيب قد يكون الاحتياط في الحمل على التأكييد لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بتمثيلين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده يشترط فيه أن يكون في وقتين نحو أكرم زيدا وأهنة فان انحدر الوقت حمل على التخيير ولا يعمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به ويكون الواو
 حينئذ معني أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا نحو صم كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكييدا وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والعجيب أن ذلك محمول على ما سبق للوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما به ذكره ناسيا على تقدير كونه مؤخر اذ ذكره أولا على تقدير البداهة ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخى أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنفسى فاختار الامام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فور الیس نهيا عن ضده) أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان الضد واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

يكون متحدان نحو ان فت طالق وقد يكون متعددا إما على سبيل الجمع نحو ان كان زانية او محصنا فارجح فيحتاج اليهما من
 للرجح وإما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكتفي واحده منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شققت فسام وغانم حرفا ذشني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شققت فسام أو غانم حرفا ذشني
 عتق واحده منهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في الحصول وانفقوا على الله
يحسن التقيد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل
قصر برقية مؤمنة وهي كاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الخصائص المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحواً كرم
الرجال العلماء فان التقيد بالعلماء مخرج لغيرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) قصر برقية مؤمنة وهو عتيل غير

مطابق فان هذا من باب
تقييد المطلق لا من باب
تخصيص العموم لان رتبة
غير غامة لكونها نكرة في
سياق الاثبات ولم يرد
الامام على قوله كقولنا رتبة
مؤمنة وهو محتمل لما أراد
المصنف ولغيره من الامثلة
الصحيحة بأن تكون واقعة
في نفي أو شرط كما تقدم
(قوله وهي) أي والصفة
كاستثناء يعني في وجوب
الاتصال وعودها الى الجمل
وفصل في الحصول
وتخصيصاته كالحاصل
وغيره فقال هذا ان كانت
الجملة الثانية متعلقة بالاولى
نحواً كرم العرب والعجم
المؤمنين فان لم تكن فانها
تعود الى الاخيرة فقط وقد
عرفت ضابط التعلق في
المسئلة السابقة وكلام
المصنف مشعر بأن أبا
حنيفة يقول بعودها الى
الاخيرة مطلقاً كما قال به في
الاستثناء وليس كذلك كما
تقدم ومشعر أيضاً بجريان
الخلاف المذكور في
الاستثناء في اخراج الاكثر
والمساوي والاقل وفيه
نظر قال (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالضد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالايان
(والا) فان كان له اضداد (فقل) أي قال بعض الحنفية والمحدثين هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها
(وفيه بعد) يظهر مما سبأني (والعامة) من الحنفية والشافعية والمحدثين هو أمر (بواحد غير عين) من
اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلاني قال (أولاً كذلك) أي الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي
عن الشئ أمر بضده (وأخر يتضمنان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ
الأمر بضده (ومنهم من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ نهى عن ضده وسكت عن النهي
وهو معزو الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعمم) الأمر في أنه نهى عن الضد (في الإيجاب
والنفي فهما) أي الأمر الإيجابي والأمر الندبي (نهيًا تحريم وكرهًا في الضد) أي فالأمر الإيجابي
نهى تحريمي عن الضد والأمر الندبي نهى تنزيهي عن الضد (ومنهم من خص أمرًا لوجوب) فجعله
نهيًا تحريمي عن الضد دون الندب (وانفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسي على نفي العينية فهما)
أي على أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فيهما لفظاً (واختلفوا هل
يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكمًا في الضد فأبو هاشم وأتباعه لابل) الضد
(مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة
(أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) (أخرى) الأمر (بقتضيا) أي حرمة
ضده والحاصل أن حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فراراً من أن يكون الأمر
نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فمن قال بوجوب أشار الى أن حرمة الضد ثبتت ضرورة
تحقق حكم الأمر كالشكاح أو وجب الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته
ومن قال يدل أشار الى أنها ثبتت بطريق الدلالة لأن الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من
موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف
ومن قال يقتضي أشار الى أنها ثبتت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الأمر لأن مقتضى ثبت
زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يفتق على المتأمل ما فيه (وخر الأسلام والقاضي أبو زيد وشمس
الأئمة) السرخسي وصدر الإسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الأمر (بقتضي كراهة الضد ولو
كان) الأمر (إيجاباً والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (تحريمياً
وحرراً المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب القواطع
وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي
وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر
للقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهي لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن
مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن
مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك
ضده الذي هو النهي) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعلم المتعلق

(٤١ — التقرير والتعبير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل أتموا الصيام الى الليل ووجوب
غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام الخصائص المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد
المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وحتى كقوله تعالى
ولا تقربوهن حتى يطهرن (قوله وحكم ما بعدها مخالف) أي حكم ما بعدها الغاية مخالف حكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

في المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعده ما يخالفها او يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لاني الواقع بعدم ادخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٢٢) ثانيا خلافا ما أراد بها أولا وهو غير ممتنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منتها ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فان الى داله على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثلناه والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بمفصل معلوم بالحس كقوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل فانه

معلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لتركه ضده والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متضمنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلاقعد ويكون القول المعبر عنه بقم متضمنا للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن انفصالهما والامام والغزالي ومن وافقهما لا أيضا لانهم يحددون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري * وأجيب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أولا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل نعم اتحاد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالتحد والافواحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه واحده انما يذكروا لان ما ذكره يرشده اليه (وقول نفي الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضي كراهة ضده والنهي يقتضي كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي وبالنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلام من الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سواء اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هذا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق اذ لا توقف لجهة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به شبهة به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام نفي الاسلام النفسي بل الظاهر ان اللفظي هو المراد كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي نفي الاسلام (غير أمر الفور لتنبهه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر للوجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالا امر بالقيام ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا تعدد تفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر الفور ما بناء على انه له كما ذهب اليه الرازي أولانه مضيق ابتداء كافي صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يأت القول بكراهة الضد لانه ما من ضدا لا الاشتغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل والا فدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس منفصلا عن اليد بمفصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يجزئ مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي الحصول والمنتخب ان هذا التفصيل هو الاولى ومذهب سيويه انه ان اقترن بين فلا يدخل والا فيجوز الامرير وقد نقله عنه في البرهان واختار الا مدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شئ ولم يصحح ابن الحاجب شيئا (وعلى)

وفي دخول غاية الابتداء أيضا مذهبان وفائدة الخلاف ما إذا قال له علي من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الاقرار وفي الفرق تظر فان قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حتى فقد نص أهل العربية على أن ما بعده ما يجب أن يكون من جنسه وداخل في حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة أما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٢٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً لفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ ينهي عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له فيؤول في المعنى إلى قول صدر الشريعة إن الضد ان فوات المقصود بالامر يحرم وان فوات عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ ينهي عن ضده أو يستلزمه أولاً تطهر اذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد بنهي من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس ينهي عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصي أمر أو نهيا) كما هو لازم القول بأنه ينهي عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده تطهر اذا فعل المنهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد بامر من حيث استحقاق العقاب بفعل المنهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكره اكتفاءً بإرشاد الاول اليه (لناقين) كون الامر بنهي عن ضده وبالعكس انه (لو كانا) أي النهي عن الضد والامر بالضم (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازميهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهي (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعقلاهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد) بالضدها (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجتمع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا تناقضه في نفسه فانيا اذ فرضهم الجزئية) للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنفي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر الى آخره) أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة الى الالتفات الى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بل هو) الاكتفاء في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ ينهي عن

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً لفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم اطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ ينهي عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له فيؤول في المعنى إلى قول صدر الشريعة إن الضد ان فوات المقصود بالامر يحرم وان فوات عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ ينهي عن ضده أو يستلزمه أولاً تطهر اذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد بنهي من حيث (استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس ينهي عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك المأمور به (وبفعل الضد حيث عصي أمر أو نهيا) كما هو لازم القول بأنه ينهي عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده تطهر اذا فعل المنهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد بامر من حيث استحقاق العقاب بفعل المنهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكره اكتفاءً بإرشاد الاول اليه (لناقين) كون الامر بنهي عن ضده وبالعكس انه (لو كانا) أي النهي عن الضد والامر بالضم (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازميهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهي (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعقلاهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد) بالضدها (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجتمع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا تناقضه في نفسه فانيا اذ فرضهم الجزئية) للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) لنفي خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر الى آخره) أي الاضداد الجزئية لان العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لان المطلوب مستقبل فلا حاجة الى الالتفات الى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد) محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضد خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فمجرد تعقله الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بل هو) الاكتفاء في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ ينهي عن

شئ الثالث الدليل السمي وفيه مسائل * الاولى الخاص اذا عارض العام يخصه علم تأخير أم لا وأو حنيقة جعل المتقدم منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا أعمال الدليلين أولى أقول لما فرغ من الخصائص المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته الى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف الى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولقائل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الاحوال الآن يقال ان القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرج

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل الهمجي وحيث قد قارن فسادا أو فسادا لحواب
 * الأول العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالق النفس
 والتمثيل بهذه الآية ينبت على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
 للتكلمين والصحيح إطلاقه عليه لقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية * الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى والله على الناس
 حج البيت فان العقل قاض
 بأخراج الصبي والمجنون
 للدليل الدال على امتناع
 تكليف الغافل * الثاني الحسن
 أي المشاهدة والا فالدليل
 السمي من المحسوسات
 أيضا وقد جعله المصنف
 قسمه ومثاله قوله تعالى
 اخبارا عن بلقيس وأوتيت
 من كل شيء فأنها لم تؤت
 شيئا من الملائكة ولا من
 العرش وقد اعترض على
 هذا التمثيل بأن العرش
 والكرسي ونحو ذلك وان
 كانت قطع بعدم دخوله لكنه
 لا يشاهد بالحس حتى
 يقال أنه المخرج له والاولى
 التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
 شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
 لا تدمر فيها كالسموات
 والجبال * الثالث الدليل
 السمي وجعله المصنف
 مستملا على تسع مسائل
 * الاولى في بيان ضابط كلي
 على سبيل الأجمال عند
 تعارض الدليلين السمعين
 والمسائل السابقة في بيان
 التخصيص بالأدلة السمعية
 (٣) مفصلا فنقول الخاص
 اذا عارض العام أي دل على

تركه وإمالته) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لخطور الترتك عادة وطلب
 ترك تركه) أي المأمور به (الكائن بفعله وزان لا تترك وكذا الضد المفوت) أي مطلوب بطلب آخر
 لخطوره عادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
 استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء ينهي (عن الضد المفوت لخطوره كذلك) يعني اذا
 تعقل مفهوم الضد المفوت وتعقل معنى طلب الترتك حكم به فيه ويلزم له قوله المصنف (فإنما التعذيب
 به) أي بالضد (لتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث أنه مفوت لا مطلقا (فأما
 ضد مخصوصه) اذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطور لا كل من تصور
 الصلاة في العادة القاضي لو لم يكن) الأمر بالشيء (أي نهى عن ضده وبالعكس) فضده أو مثله
 أو خلافه) لأنهما حينئذ ان تنافيا لذاتيهما أي بمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة إلى ذاتيهما
 فضاء وان تساوي في الذاتيات واللازم قتلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا أو تنافيا بأنفسهما
 لخلافان (والاولان) أي كونهما ضدين وكونهما مثلين (باطلان) واللام يجتمع الاستحالة اجتماع
 الضدين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
 كما في تحريك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافاين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
 كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا تحركا للحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
 مع ضد البياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
 النهي عن ضد الشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضد النهي عن ضده (تكليف
 بالمحال لأنه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بمنع كون لازم كل خلافاين ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر
 (بلواز تلزمهما) أي الخلافاين بناء على ما عليه المشايخ من أنه لا يشترط في التغير جواز الانفكاك
 كالجوهر مع العرض والعلة مع معلولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع
 أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
 ان كان طلب ترك ضد المأمور به اختراهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافاين ولا يجب
 اجتماعهما) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الأكل) فأنهما خلافاين ولا يجب
 اجتماعهما (وبعد تحرير النزاع لا يتجه التريدينه) أي ترك ضد المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
 أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خاصله طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه)
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهم) أي الفائلين الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضي
 وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلاء وهو) أي طلبه

استعلاء

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما ونقله الامام عن

الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين إلى الأخذ بالتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن
 عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
 التاريخ وجب التوقف الا ان يرجع أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما تريا أو اشتها رروايته أو على الأكثرية أو يكون

أحدهما محرماً والآخر غير محرم فإنه لا توقف بل يقدر المحرم متأخراً ويعمل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن التخاص وان تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح يحكم في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا التخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعملنا الدليلين أما التخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصاً له بل جعلناه منسوخاً عنه فدلنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالتخاص (٣٣٥) الوارد بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق بمعنى دال على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا تأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا تأخذه مطلقاً وأما تأخذه حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاديث سابقاً قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بترتيب أنفسهن ثلاثة فروعه بقوله وأولات الأجمال أجلهن وقوله تعالى ويصمك الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا برجه للخصم وتنصف حد القذف على العبد) أقول شرع في بيان تخصيص المقطوع بالمقطوع فذكر أنه يجوز تخصيص الكتاب

استعلام (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كالاول يعنى النهى) لأنه يقال أيضاً بالقلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وترك اضداده واحد في الوجود بوجود واحد أولاً) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل النافين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً فاعلم) هذا الدليل (فيما أحدهما) أي الأمر والنهى (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا نعلمه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللعم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالضد (دليلاً للقاضي) وهما لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطلة وترك السكون الحركة فطلبه طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفاً وهو منع كون لازم الخلفين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كالواط والزنا (مأموراً به مخيراً) مثلاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والاتباع بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غير أنها) أي المعاصي (ممنوعة بشرعي كالمخرج من العام) من حيث أن العام (يتناول) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب ذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالطلب ضد لم يمنعه الدليل وأما الزام نفي المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الا وهو ترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل أن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب طلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمور به (وعما يحصل به) ترك المأمور به (وهو) أي ترك المأمور به (الضد) للأمر وهو النهى (ونقض) هذا بأنه (لو لم يلزم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهي عنه حينئذ والنهى طلب فعل هو كف فيكون الأمر متضمناً لطلب الكف عن الكف والحكم بالشيء فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الأمر بالشيء النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً لوجوب) في نفس الأمر (وان وقع) الذم بالترك (جزءاً التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (من حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمناً للنهى لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً لوجوب (بجاز كون الذم عند الترك لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يفتي أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المتيقن للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الأمر بالشيء

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثلة بطريق ألف والتشريع وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب ولا السنة واحتج بقوله تعالى اتين ففوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإجماع ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن فإنه مخصص لمعوم قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وللخصم أن يقول لا سلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الامل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لعموم قوله تعالى وصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثلا لتخصيص الكتاب بالاحاد نعم اذا جاز التخصيص بالاحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٩) فلا لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا لعموم قوله تعالى الزانية

والزانية فاجلداوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون إخراج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوتهما وبقي حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والتيبة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثلا لنسخ الكتاب بالسنة كما سيأتي ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تصنيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانه قد اجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب فعليه وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما لنفي المباح (امتنع التصريح بلا تعقل الضد المقتضى) لان تخصيصه بل الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضدمقوت ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقوتا (كخطوه في الصلاة وابتلاع ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه انفي التقويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فتختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده المأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (بفعل احدا ضدا) أي الفعل (فوجب) احدا ضدا وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح يمنع وجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (مانع) من انهم لو اتزمو الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب أو المحرم الا به (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز ترك المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنا لا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد الممنوع (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (وانما هو في العينية والازوم) أي المقتصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمرا بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالصد ولا يستلزمه اذا فعل غنة حينئذ ولا ضده لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (واما لظن ورود الالزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو لظن أن امره لا يجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوساطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع أن ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (واما لظن ورود ابطال المباح كالكعبى) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الإيجاب) بكونه نهيا عن ضده أو مستلزما له دون أمر التنب (لظن ورود الأخيرين) على تقدير كون أمر التنب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للتنب لا للوجوب

وهو

على خلافهما خطأ وفي عصره لا ينقد قلنا لا نسلم ان التخصيص

بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص ومعناه ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الآتي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن أبيان فيما يخص بمفطوع والكرخي بمنفصل لنا اعمال الدليلين ولومن وجه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا روي عنى حديث

فأعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرتدوه قلنا منقوض بالتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
 منظون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لوخصص لنسخ قلنا التخصيص أهون) أقول أخذ المصنف بتسليم على تخصيص
 المقطوع بالظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أصحاب الجواز ونقله إلى مدى عن الأئمة
 الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان ان خص قبل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جازلانه يصير مجازا

بالتخصيص فتضعف
 دلالتيه وأما إذا لم يخص
 أصلا فإنه لا يجوز لكونه
 قطعيا وقال الكرخي إن
 خص بدليل منفصل جاز
 وإن خص بمنصل أولم يخص
 أصلا فلا يجوز وتعليقه
 كتعليق مذهب ابن أبان
 لأن الكرخي يرى أن
 المخصوص بمنصل يكون
 حقيقة دون المخصوص
 بمنصل (قوله والكرخي
 بمنصل) أي ومنع الكرخي
 فيما لم يخص بمنصل
 سواء خص بمنصل أولم يخص
 أصلا فإن خص بمنصل
 جاز * وأعلم أن الإمام
 وصاحب الحاصل وابن
 الحاجب وغيرهم إنما حكوا
 هذه المذاهب في تخصيص
 الكتاب بخبر الواحد ولم
 يحكوها في تخصيص السنة
 المتواترة به فهل ذكر
 المصنف ذلك قياسا أم نقلا
 فلي نظر وأيضا فقد تقدم
 من كلامه أن ابن أبان يرى
 أن العام المخصوص ليس
 بحجة أصلا فكيف يستقيم
 مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
 لنا) أي الدليل على الجواز
 مطلقا إن فيه أعمالا

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأوامر النذب تستغرق الاوقات فلا تستلزم
 كراهة اضداد المنسوبة بطل بالكيفية المباهات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فانها انما تمنع
 المباهات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يثبت في المباح
 بالكيفية (وعلمت مرجع نفي الاسلام إلى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى ان ما مثل به لكراهة
 الضد من أمر قيام الصلاة لا يقف بالعود فيها) بل جواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
 لأمس مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تقويت (والا)
 لو كان القعود فيها موقوتا لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
 فمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
 على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقت التقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
 وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة
 في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مقبولا
 للقعود بالامر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون يحملها تحقيقا فيكون يحملها
 تقديرا كما هنا لأنها إذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضع الوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض
 واسوقه بما يصير ما هو وصف للأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر
 الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهم ما والمنظومة والجمع وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن
 النجاسة إذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على
 موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الأولى
 أن السجود في الصلاة كالقيام فكلا لا يعتد به مع النجاسة فكذا السجود وجه الأخرى أن الواجب عنده
 أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
 الصلاة فاما على قواها فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فإذا استعمله في الصلاة لم
 يجز فاما إذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لأن السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
 يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لأن الوضع على النجاسة أهون من جملها ثم ذكر ما لا يفيد
 ذلك إلا ما إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه إلى مكان نجس ثم أعاده إلى مكان طاهر صح صلاته إلا
 أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسدها والله سبحانه أعلم (وأما قوله) أي نحر
 الاسلام (النهى) بوجوب في أحد الأضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الأزار والرداء فلا يخفى
 بعده عن وجه الاستلزام) قلت وفي هذا سهو فان لفظ نحر الاسلام وأما النهى عن الشيء فهل له حكم في ضده
 فساق ما ساق إلى أن قال وقال بعضهم بوجوب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
 يحتمل أن يقتضي ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهى للتحريم ووجهه بأن
 النهى الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
 الثابت في ضمن النهى سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبارا لأحدهما بالآخر وغير خاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الأفراد التي سكنت عنها الخاص دون
 مانعها وفي منع التخصيص الغاء لأحد الدليلين وهو الخاص ولا شك أن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى من الغاء أحدهما احتج الخصم
 بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم أن هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه
 وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فانها تخص بالكتاب اتفاقا مع انها مخالفة وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليل العام بالتخصيص
 حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
 ان العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نأخذ علمنا استنادا الى الرسول قطعا
 ودلالته مظنونة لاحتمال التخصيص (٣٢٨) والخاص بالعكس أي منه مظنون لكونه من رواية الآحاد ودلالته

مقطوع بها لانه لا يشمل
 الافراد الباقية بل لا يحتمل
 الاما تعرض له فكل واحد
 منهما مقطوع به من وجه
 ومظنون من وجه فتعادلا
 فان قيل اذا كانا متساويين
 فلا يقدم أحدهما على
 الآخر بل يجب التسوقف
 وهو مذهب القاضي قلنا
 يرجح تقديم الخاص بان
 فيه اعمالا للدليلين
 وما قاله المصنف ضعيف
 لان خبر الواحد مظنون
 الدلالة أيضا لانه يحتمل
 الجواز والنقل وغيرهما مما
 يمنع القطع غايته أنه
 لا يحتمل التخصيص نعم
 يمكنه أن يدعي ان دلالة
 الخاص على مدلوله الخاص
 أقوى من دلالة العام عليه
 فلذلك قدم الثالث لوجاز
 تخصيصهما بخبر الواحد لجواز
 تسوية ما به لان النسخ أيضا
 في الزمان لكن النسخ
 باطل بالاتفاق فكذلك
 التخصيص وجوابه ان
 التخصيص أهون من النسخ
 لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
 التخصيص ولا يلزم من تأثير
 الشيء في الاضعف تأثيره
 في الاقوى قال (وبالقياس

ان هذا التلازم غير لازم كما أشار اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء
 وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما أراد به ترجيحاً يكون قريبا الى
 الوجوب وقال يحتمل لانه لم يقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد
 في التقويم لم أقف على اقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد
 الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه اقوال على حسب اقوالهم في الامر والنهي المشار اليه ما في الصحيحين
 وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس
 القميص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
 أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المخد والاقبوا واحد غير عين من
 اضداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بمعناه الاجماع على ان المراد
 بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متضاد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
 لبس الازار والرداء واجبا بالسنة على ان كون لبس الازار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
 لوحظ غير هذا الحديث مما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بامر وهذا قد قصده فقد قال
 ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولعمر أحدكم في ازار ورداء ونعلين الا ان النوى
 قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
 بعدما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم يلبس من الازار والرداء ثيابا الا المزعفرة
 التي تردع على الجملد حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه
 البخاري والله سبحانه اعلم (واما النهي فالنفسى طلب كف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
 غير كف (على جهة الاستعلاء) فخرج الالتماس والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده
 لصدقه عليه مع انه امر بجوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم
 صدق الحد عليه (او) كان المراد (معناه التزامه بها) نفسيا فلا يقدر دخوله في طرده بل هو محقق
 له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسى (لو حدة معنى اللفظين) اى كف نفسك واطلب الكف
 وكذا اترك كذا وانا اطلب كذا اذا اردت بما المعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طلب الكف
 بالفائل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكف هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولى)
 لان بحثه انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها الى قدرة اثبات الاحكام
 الشرعية للكافين كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان ذلك اطلب صيغة تخصه) بمعنى انها
 لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اى فى ان له صيغة تخصه من الخلاف (ما فى الامر) والصحيح
 فى كليهما نعم (وحاصله) اى تعريف النهى اللفظى (ذكر ما يعينها) اى ما يميز تلك الصيغة من غيرها
 من الصيغ (تسميت) المذكورات لذلك (حدودا واصح) فى تعريفه (لا تفعل أو اسمك) كنه
 حتما استعلاء وظاهر ان لا تفعل نهى لفظى وأما زيادة أو اسم لا تفعل يعنى من حيث المعنى كنه فلا تله
 اسم لا تكف وهو لا تفعل واحد فى المعنى وأما حتما فلا تذكركل منهما لانه على هذا السبيل ليس من

ومنع أبو على وشرط ابن أبان التخصيص والكبرى عن فصل وابن شريح الجلاء فى القياس واعتبر هذا
 حجة الاسلام أريج الظنين وتوقف القاضي وامام الحرمين لنا ما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قبل مقدمانه أكثر
 فاما قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل أخرى أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة
 المتواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا يجوز تخصيصه به بخلاف كما أشار اليه الانبارى شارح

البرهان وغيره وان كان ظنيافيه مذهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الامام في الحديث لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعام وبالغ في انكار مقابله مع كونه قد صححه في الحصول والمتنب وموضعها في المعام هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز لكن بشرط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والافلا والخامس قاله ابن شريح ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكما في الحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والخفي قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بنى تأثير الفارق فيه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحينئذ فان تفاوتنا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والاختار

هذا القبيل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الامر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما وضعت (كلا أمر) أي كصيغته هل هي خاص للوجوب فقط أو للندب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما وضعت ثم يريد الامر بباقي المذاهب المذكورة ثمة (والختار) أن صيغة النهي حقيقة (التحريم لفهم المنع الحتم من المجردة) وهو أمانة الحقيقة (وبما في غيره) أي التحريم لعدم تبادر الاحد الاثر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فانتفى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والمجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفس بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسي (نفس التحريم واذ قيل مقتضاه) أي النهي التحريم (براد اللفظي) لان التحريم نفس النفس لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنيه) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسي نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الامر) فان الثابت في نفس الامر طلب الترك حتما ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البناء فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنوناً فنقسمه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفية) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (اجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخطر والوجوب السابق لا ينتهز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب واذني الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً أما أنا فسااحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الامر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا يتجه الا بالظن في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يقله الا تخميناً فلا يقدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (يلزم استقرارهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولوا سمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافاً للشذوذ) ذهبوا الى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في الحصول على انه المختار وفي الحاصل انه الحق لانه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الاصل فيكون القدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن الفور لاستلزامه اياه (مسئلة الا كذا اذا تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعينه) أي لذات الفعل أو جرثه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (ويقتضي) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتحير أول) عند الامام في أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والافلا وقال ابن الحاجب المختار انه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر ان ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والافناخذ بالعموم (قوله لنا ما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن اعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قيل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقاً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لان

الحكم المقاس عليه لا يدوان يكون ثابتا بالنص لانه لو كان ثابتا بالقياس لزم الدور والتسلسل واذا كان فرطه فلا يجوز تخصيصه به والا يلزم تقديم الفرع على الاصل واجاب المصنف بقوله قلنا على اصله يعني سلمنا ان القياس لا يقدم على الاصل الذي له كذا اذا خصصنا العموم به لم تقدمه على اصله وانما قدمناه على اصل آخر الثاني انه لما ثبت ان القياس فرع عن النص لزم ان تكون مقدماته اكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها ايضا ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العبادات وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه واذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطا اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلو قدمنا القياس على العام لقدمننا الاضعف على الاقوى وهو ممتنع واجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام المخصوص كثير الوسائط أي يتناوب بين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قريبا من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعبرة في القياس أقل من مقدمات العام المخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سببا (لحكمه) وثمرته المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (لغة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى انه يكون قبضا فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الاشعري لكن لا يخفى ان هذا لا يتأتى في عامة ما هنا فليتلأمل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحس) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يتحقق حسا بمن يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابدي لانه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل النهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ لا ينفك عنه لأنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضا لانه لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهى قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الاذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصف الاذى ما اذا الوطء قد ينفك عنه كافي حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفا لازما للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة اليه من قطع أو ظن (للزوم المنهني) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو مشارا للنهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى اتصاله بالوقت الذي هو محل الاداء وصفا لازما له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراما للاجماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافقد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظرا إلى السمي المذكور كونه مكرها محرما لانه غير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفا (مجاورا) له (ممكنا الانفكاك) عنه (فالكراهية ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعا كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع لغيره (لترك السمي) أي للاخلال بالسمي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاخلال بالسمي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسمي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهني عنه باطل (كنكاح المحرم ليس حكمه) أي النكاح (الا الحل المتأني لقتضاء) أي النهي وهو التحريم فكان نكاحهن باطلا فان قيل يشكك عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضا قول بعض المشايخ تفريعا على هذا القول ومنهم من منع ثبوت وجوبها لان أقل ما يمتنى كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان أعمال الدليلين منتف

أخرى أي أولى قال (الرابعة) يجوز تخصيص المنطوق بالفهوم لانه دليل كتحصيل خلق الله الماء ظهورا لا ينحصر في الماء غير طعمه أولونه أو ريحه بفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا أقول اذا ترعنا على أن المفهوم حجة جازع عند المصنف تخصيص المنطوق به به جزم

الأنه ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه ولقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديم للاضعف على الأقوى وذكر صاحب التحصيل نحوه أيضا فقال في جواز نه نظر نعم جزم في المنتخب هنا بالمنع وصرح به في الحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحاصل أنه الأشبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي فجاز تخصيص العموم به جماعين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خالق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غير طهره أولونه
أوريجحه مع قوله صلى الله
عليه وسلم إذا بلغ الماء
قلتين لم يحصل خبثا فان
الأول يدل بمنطوقه على أن
الماء لا ينجس عند عدم
التغير سواء كان قلتين أم لا
والثاني يدل بفهمه على
أن الماء القليل ينجس
وان لم يتغير فيكون هذا
المفهوم مخصصا لمنطوق
الأول ولم يمثل المصنف
لمفهوم الموافقة ومثاله ما
إذا قال من دخل داري
فاضربه ثم قال ان دخل زيد
فلا تقل له أف قال (الخامسة)
العادة التي قررها رسول الله
صلى الله عليه وسلم تخصيص
وتقريره على مخالف العام
تخصيص له فان ثبت حكمي
على الواحد حكمي على الجماعة
يرتفع الحرج عن الباقي
أقول لا اشكال في ان العادة
القولية تخصص العموم
نص عليه الغزالي وصاحب
المعتمد والآمدي ومن
نبعه كما اذا كان من عاداتهم

منتفى في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة الى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد
والأئمة الثلاثة فلا اشكال أصلا اذا علم بالتكريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب
ويورد الاشكال بعدم الحد اذا لم يعلم بالتكريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنبه له قال المصنف
(ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لا لانها
اذا لم تنتمض سببا لحكمها الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل اذ تصير عديمة الفائدة وهذا بحث
المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العبد) فان النهي عنه لمعنى
ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لان انعقاد الاجماع عليه بعد النهي
عنه باطلا (لعدم الحل والثواب) أي لا انتفاء صفة الحل وسببيته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافذة
ثم رتب على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد
لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي حل ابتداء الشروع وهو منتف فان قيل فيلزم ان
لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من فروع الانذار في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وصحة نذره
لانه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء
تحصيلا للمصلحة) والحاصل ان صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المنشروعات كلها للمصالح
العباد وفي صحيح النذر به ذلك وهو أن يعقد به ليظهر في القضاء فيحصل به فيما انعقد الامور جبا للقضاء
(فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان
لانه نذره ما هو ناقص وأداءه كما التزمه ولما كان هذا مبني على ان موجب النذر وجوب أدائه فاذا لم يؤده
حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور
(أو لا وجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهي عنه غير أنها معصية جلالا للنهي
على ما اذا نذر بمعصية ليفعلها أما اذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله
صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر أن يوجبها وحينئذ فيجب في صحيح النذر بصوم العبد
الاعتبار الذي ذكره فان أبو الوالا أن يشترط لصحته كونه يوجب أو لا نفس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ
(خلافا لهم) أي للصنفين في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر
ليست الا لتظهر في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام خرج عن عهد النذر وصحة النذر ان كان أثره
في ايجاب الاداء أولا لانه صحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العبد
وأيام التشريق وانه يفطر ويقضى ولو صامها أجزأه هو المسطور في كثير من الكتب المعتمدة وفي شرح
مختصر القدوري للحدادي رجل نذر صوم يوم التكريم نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق اذا عين النذري يوم التكريم لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة
العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما اذا كان من عاداتهم ان يأكلوا طعاما
مخصوصا وهو البرمشل لا فورد النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهي بالبرمشل لانه المعتاد وخالفه الجمهور
فقالوا ببراء العموم على عمومته هكذا نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في الحصول اختلفوا في تخصيص العادات
والحق انها ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلم بها وأقرها كما اذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود
(١) قوله ثم هذا المذكور الى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنها ملحقة في هامش نسخة
مصححة وعليها علامة الصحة كتبه مصححه

النهى وأقره فأنه تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن بهذه الشروط فإنها لا تخص لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصيص لدليل آخر فلا كلام وتابعة المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآسدي عن الجمهور فأنهم يقولون إن العادة بمجرد اختصاص وان التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور إن العادة لا تخص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الامام إن العادة

التي قرررها الرسول تخص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون إقراره تخصيصا للفاعل بمعنى أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكيم على الواحد حكيم على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فأنالخص بالخاص من وافقه في ذلك المعنى وهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال أنه غير معروف فلذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي قبيل الإجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازيين أن يكون

فتحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق الصحة كما في عامة الكتب ويتخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كذا ذكره بعضهم وبه قال مالك كما في بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيض فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المسطور في الخلاصة وغيره أعز وهذا إلى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب الإنسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أنها لو حاضت في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذا هذا كما في شرح الحدادي وغيره بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كنذرهما صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الأفاة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسئلان في الفتاوى التمهيدية بخلاف يوم حيض لانهم لم يضيفوه إلى محله شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث أن الحيض لا يلزم وجوده في غد وان كان يوم عاداتها بخلاف الأيام المذكورة إذ اندر صيامها من غير نص عليها من حيث أنها محققة الوقوع في غد ونحوه فيما إذا ثبت شرعا بعينها ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذرهما صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها شرط لأدائه فلما علق النذر بصفة لا تبقى معها أصلا الأداء لم يصح كل رجل يقول لله على أن أصوم يوما كالت فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها منى التحريم (فدليل كالصلاة) النادرة (في الأوقات المكرهة على ظنهم) أي الحنفية فأنهم حكموا بصحة ما مع النهي المحرم أو الموجب لكراهة التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الأربع عن عقبه بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضعف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة ومسميها مجموع الأركان وبمجرد الشروع لا تحقق الأركان فلم يتحقق المنهى عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه بمجرد الامسالة بنية يكون مرتكباً للنهي عنه فلا يلزم المضى فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان لا يقتضي) افسادها (وجوب القضاء لأنه) أي وجوب القضاء بالافساد (بوجوب الاتمام قبل افسادها والثابت تقيضه) أي تقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (وبلزم)

أيضا

الشخص عالم بالسبق التحريم أم لا ولا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب أنه يشترط

أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة كتردد اليهود إلى كنائسهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لأنه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الولوغ لأنه ليس بدليل قيل خالف دليله والآن قلنا بحت روايته فلناربما ظنه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فما جعله بعضهم مخصصاً مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقررت هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جواباً عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فكقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يعم كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكقوله قال قائل توفات بماء البحر فقال يجبر ذلك قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده وأبي بردة بأجزاء العناق في الأضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا أكلت جواباً لمن سأل فقال كل عندى فإن العسرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحسن إلا بالكل عندى وإن كان مستقلاً لا نظر فإن كان مساوياً فلا كلام وإن كان أخص كقوله من أفطرني رمضان يجمع فعليه الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز إلا بثلاثة شروط أحدها أن يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني أن يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تنفوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وإن كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمان حين سئل عن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرده وكقوله وقد سئل عن يتر بضاعة خلق الله الماء فهو رافه للعبارة

أيضاً (أن تفسد) الصلاة (بعد ركعة) لا ارتكاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بعد ركعة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لا تنقضاء فائدتها من الاداء والقضاء ولا مخلص (الاجعلها) أى كراهة الصلاة النافلة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تتزيمة وهو) أى وجعلها تتزيمة (منتف الا عند شذوذاً ما البيع حكمه الملك ويثبت) الملك (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهى (مستعقبه) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ رفعاً للمعصية الا بدليل البطلان وهو) أى وثبوت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية وقيد بهما يخرج العبادة فإن فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد وبطلان في المعاملات فإن مقتضى النهى هو التحريم والفرض أنه لا ينافى حكمه من الملك فلم يكن النهى مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه ما تضمنه صاحب الفعل من الولد فيقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفعل فإنه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهى عنه فقد أخرج عبد الرزاق بأسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهى عنه (لعدم المحل) أى محليته الشرعية للبيع لأن الماء قبل أن يتخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلاً بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفعاً للمعصية وهو فساد المعاملة عندهم الا بدليل البطلان كيبيع المضامين الى آخره فليتأمل (أما الاول) أى كون حكم البيع الملك (فلعدم النافى) له كما هو الاصل (ووجود مقتضى وهو الوضع الشرعى) لأن الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لا ثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سبباً لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبتك لم ينافض) قوله الثانى قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهى لوصف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشافعية النهى عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعاً ممنوع) فان أثر النهى ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الربا والشرط) المفسد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للمعصية (ويلزمه الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الآن بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافاً للزفر ليس على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجمل ككتب الفروع (وأما الثانى) أى لزوم التفاسخ (لرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للمعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتعيط فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال لي راجعها ثم يسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بداله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسهما فتلك العدة كما أمر الله تعالى (بخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فإنه لا قدرة للعبد على

عموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحقهما عن ابن برهان والامام واتباعهما كلا مصنف وابن الحاجب أن العبارة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثله أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممونة وهي مينة فقال أياها بديغ فقد طهر هكذا قاله الامام وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً لكر العموم ثم استدلل المصنف على

ما تنازه بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما بل ان الشارع لو قال يجب عليك
 حمل اللفظ على عمومه ولا يخصه بسببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً واذ لم يعارضه فيجب حمله على العموم ولا
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك تخرجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضة بما كان
 اعمال العام في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالك
 وأبو ثور والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن القفال والذقاق أيضاً
 واستدلوا بأمور منها أن
 السبب لو لم يكن مخصصاً لما
 نقله الراوي لعدم فائدته
 وجوابه أن فائدته هو معرفة
 السبب وامتناع اخرجه
 عن العموم بالاجتهاد أي
 بالقياس فانه لا يجوز
 بالاجماع كائنه الا مدى
 وغيره لان دخوله مقطوع
 به لان الحكم ورد ببيان
 بخلاف غيره فان دخوله
 مضمون ونقل الا مدى
 وابن الحاجب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرمين في البرهان انه
 الذي صح عندي من مذهب
 الشافعي ونقله عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فان الشافعي رحمه
 الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذممه حيوان الغير بغير إذنه المنهي عنه بإعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا
 يكون مأموراً بذلك والمفيد لهذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحمل لامرئ من مال أخيه الا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الانصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كنه فيضغه
 ساعة لا يسيغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يحجي ففرضيه من ثمنها فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسرى (قالوا) أي اذا هبوا الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل
 العلماء) في سائر الاعصار (يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار
 عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما لم يرالوا يستدلون به على البطلان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
 لكان مقتضى البطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهي عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً)
 لان فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أي اذا هبوا الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر يقتضي الصحة فصد) وهو النهي
 يقتضي (ضدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكهما في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلات متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لاقتضاء عدمها) والاول أهم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفصيلهم) أي الخنفية (فبما) يكون النهي عنه إيجاب (لعيته وغيره) أما
 في الحسي فالاصل أي فلا أن كونه قبيحاً لعيته هو الاصل لان الاصل ان يثبت القبح باقتضاء النهي
 في المنهي عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لا مكان تحقيق الحسيات مع
 صفة القبح لانها توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الخبث كالتقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعيته) لقبحها (امتنع المسمى
 شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فحرم نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعي
 (مشروعاً بأصله لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهي عنه الشرعي لعيته (امتنع
 النهي لامتناع المنهي) حينئذ لكان النهي واقع فكذلك المنهي (ودفع بأن امتناعه) أي المنهي عنه
 (لا يمنع تصويره) أي وجود المنهي عنه (حساً وهو) أي تصويره حساً (مصحح النهي وهو) أي هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وهي) أي الخنفية (يعتونه) أي كونه للصورة
 فقط (بل) هو عندهم لها (بقيس الاعتبار) وهو منتفى التحقق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم
 الشرعي للصورة فقط (النهي) النفسي (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة (و) النهي

لا اثر له فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنعه
 الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه
 لما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قبل هذا الفظه بحروفه ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عمومه فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورده من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال وما نعلم من التعلق به فانه يوجب ضعف تقديم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نحر الدين في مناقب الشافعي انه التمس على ناقله وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنت بولديمكن أن يكون من الواطئ خلفه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولد فقال سعد هو ابن أخي

عبد الله انه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراش أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر وذهب أبو حنيفة الى أن الامة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وجل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومها فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نحر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة أن خصوص السبب لا يجوز اخراجه عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز اخراجها ومن تفاريع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرايا هل يختص بالفقراء أم لا فان اللفظ الوارد في جوارحه عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الراجح هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريجه قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعبرة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق على انها شروط لأركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للنافاة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بازاء الهيئته فقط لان المتصور في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما توجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صححة التركيب ولا يستلزم) صححة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (لقطع بصدق لم يصح للمسلحية) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزأ) منه فاتفق لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئته فسلموا قول المصنف) في المعنى لموافقهم له على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوتها بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لا يمنع كونه قبيحا لعينه حال كونه متصفا بكونه مشروعا للشارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها) كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبوقا به (أي بالقبح) (ضرورة حكمة الناهي) لان الحكم لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة فانقسم متعلقه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالجهت) أي اللعب لخلاؤه عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالمنعم بجلائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم من كوز في العقول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبيح لعينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك المعنى زائدا على ذاته (بمخلاف الكذب المنع من طريق العصمة نبي) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غيرها فكذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) أي فانه فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غيرها وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محل مملوك بقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجه) الله تعالى (في ملة) من الملل فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالاباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للباء الذي هو سبب البعضية الحاصلة بالولد الذي هو مستحق للكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الظاهر المقضى الى المسبب الخفي مقامه كما في الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذرو الولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى

أيضا خصص للعموم على الصحيح عند الامام والا مدى واتباعهم ما نقله في المحصول عن الشافعي قال بخلاف جل الخبر على أحد محله فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه سبعة حديث فان أباه ريرة رواه مع انه كان يغسل ثلاثا فلاننا أخذ به لانه قول الصحابي ليس بدليل كما استعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولاتهم الاعامة وقد ظفرت بشمال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة واحتج الخصم بأن الراوي إنما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادحا في قبول روايته واذا ثبت انه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب انه وبما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم القدح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة وهذا

الجواب يتجه اذا كان الراوي مجتهدا فان كان مقلدا فلا قال * (السابعة افراد فرد لا يخص مثل قوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبح فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دبا غها طهورها لانه غير مناف قبل المفهوم مناف قلنا مفهوم اللقب مردود) أقول اذا أفرد الشارع فردا من افراد العام أي نص على واحد مما تضمنه وحكم عليه بالحكم الذي يحكم به على العام فانه لا يكون مخصصا له كقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبح فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دبا غها طهورها والدليل عليه أن الحكم على الواحد لا ينافي الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشيء وكله بل الكل محتاج الى البعض واذا لم يكن منافيا لم يكن مخصصا لان المخصص لا بد أن يكون منافيا للعام واعلم أن الواقع في الصحيحين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت اولاة ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وابنائهم من الولد الى الموطوءة وحرمة أمهات الموطوءة وبناتها منه أيضا الى الواطي لصيرورة كل من الواطي والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من ما هما ومضاف الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التقصي من هذا الايراد كالتقصي من الايراد القائل الغصب فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيجوز جهة فيه لم يرجع عليها غير ما هو هي التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك المغموب اذا تغير اسمه وكان عاينك والملك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدل لان في ملك واحد حكم للضمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزى الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما بحيث عاك) وفي المبسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والهبة والغصب عند الفوات سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعاية للعدل (فاستدعي) كونه سبب الضمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سببا) أي الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وهذا قولهم) أي الحنفية (في الفقه هو) أي الغصب (بعرضة أن يصير سببا) لملك المغموب (لا يقال لا أثر للعلة البعيدة) في الحكم (فيصدق نقي سببته) أي الغصب (للك) لانه السبب البعيدة وحينئذ (فالقول الاول) أي كون السبب له أمرا آخر هو الضمان لانفس الغصب لاننا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نقي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نقي السببية (المطلق) أي الملك المطلق (وسببته) أي الغصب للملك انما هو (بقيد كونه) أي الملك (غير مقصود منه) أي الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولوله) أي ملك الغاصب للمغموب (لم يصح) أي لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل الضمان لاقتضاء ما عدا الملك من شروط النفوذ وحيث انتفى الملك أيضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ فالملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجهه دون وجهه فيكون ناقصا والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكانب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لا تنفاه موجب السببية حينئذ لكنه يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغموب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أي ملك المغموب (ضروري) أي يثبت شرطا للحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغموب عن ملك المغموب منه ليكون القضاء بالقيمة جبرا لما فات اذ لا جبر بدون الفوات وما يثبت شرطا للحكم شرعي يكون مقيدا عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط نزال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبع للمغموب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعا) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمال (والكسب) فان كلا منهما تابع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا لأنه بدل المنفعة والحكم يثبت في التبعية بثبوته في الاصل سواء ثبت في

المتبوع

اكونه بلفظ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو أبو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكر بدل عفهومه

على نقي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أي ليس بجواب وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب بلفظه وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا لا نقول بدليل الخطاب أي بفهوم المخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قررته في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما * واعلم أن مقتضى جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص اذا كان المفهوم معه ولا به كالمؤيد اقتلوا المشركين ثم قتل اقتلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما اذا كان المطلق والمقيد متعينين ما حاصله أن ذكر البعض لا أثر له وان اقترن بما هو موجه وسأذكره ان شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضا هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الاصفهاني المدكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الامام في المحصول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وامام الحرمين في باب الآية من النهاية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال * (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهدي في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الاحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول اذا كان المعطوف عليه

مشتلا على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصا بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في المحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الاحكام غير واجبة بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العام مثل ذلك ان اصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حرييا أو ذميا بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهدي فان الكافر هنا وقع بلفظ التكثير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصودا بسببه أو شرط الغيرة ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطة وان قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فانه وان لم يثبت الملك فيه للغاصب وان أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجتنب ذلك لان المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك عند الحنفية (فانه) أي الغاصب (ملك كسبه) أي المدبر (ان كان) له كسب (بناء على انه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقا للضمان بقدر الامكان) فان قيل يرد على هذا الاصل ملك الكافر مال المسلم اذا أحرز به دار الحرب فان الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروعا بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعله بعد النهي سببا للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالاحراز) قلنا لا يرد (فاما عدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب واما) أنه انما يملك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الاباحة) أي اباحة ذلك المال له (بانتهاؤه ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الاباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لطلق الشرع أو لخلق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالاحراز بدارهم) أي بسبب احرازهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان احرازهم له بدار الحرب من بلا للعصمة (لانتقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل ان عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو احرازه لانها انما ثبتت بالاحراز وهو انما يتحقق باليد عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما باحرازهم المأخوذ بدار الحرب واذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظورا فصالح أن يكون سببا للملك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظورا فلا يرد النقص ولا يقال فكما ابتداء غيره مفيد للملك لعدم المحل فكذا بقاءه مكن اشترى خراف صارت خلافاً له لا ينعقد البيع وان صارت محلا له لانا نقول قد عرف أن ماله امتداد للحالة بقاءه من الحكم ما لا ابتدائه كانه يحدث ساعة فساعة كافي مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء عمتد ببقائه كابتدائه) فصار بعد الاحراز بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصالح سببا للملك ومسئلة البيع

(٤٣ - التقرير والتحجير اول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهدي في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهدي في عهده بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافر ان تحرير قتل المعاهد معلوم لا يحتاج الى بيان واللام يكن للعهد فائدة ثم ان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لان الاجماع قائم على قتله بمنزلة وبالذم وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضا هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لان الحنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكره هنا لاسيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهدي في عهده كلام مفيد لا يحتاج الى اضممار الكافر لانه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة في حالة العهد ولا بعد انقضائه أو أنه لا أثر للعهد بالنسبة إلى القتل بل يقتل مطلقاً كذا في دفعه إلى هذا النوع * وأعلم أن من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوفين خلافاً للنفية وهو أيضاً صحيح فإن النافية إذا كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فإن الكافر الذي لا يقتل به المعاهدات هو العربي دون الذي وعبر به هذه العبارة الغزالي في المستصني وابن الحاجب في مختصره إلا أن الغزالي قال إن مذهبهم غلط وابن الحاجب قال إنه الصحيح قال الأذادل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (الناسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يترتب مع قوله تعالى ويعولتن لأنه لا يرد على أعادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المصنف واختاره الأمدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأمدى عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثاله

ليست من هذا القبيل لأنه ليس يعتمد فإذا لم يصادف محله بطل أصلاً فإن قيل يرد على هذا الأصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو باق فإنه فعل حسي منهي عنه فيمنع في مشهور وعينه وقد قال الحنفية بما حشر جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منهيًا عنه لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المعصية لا يعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) لا سفر (من الفصل للمعصية إذ قد لا تفعل) المعصية بل يتبدل قصد ما بقصد طاعة (ويدرك الآبق الأذن) بالسفر من مولاة فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سبباً للنعمة لأنه مباح غير محظور (وكذا وطاء الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (الذي) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم (فاسمعوا لأحكامه وتحليل المطلقة) فلا نال عدم المانع منها وصار كما ثبت حرمة باليمين ولم يبطل به احصان القذف أيضاً لعدم مقتضى لإبطاله ثم عطف على قوله إلى حسي قوله (والشرعي فالقطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والالم يشترع أصلاً قطعاً (ولا ينقض) المنهي عنه (سبباً) للنعمة (إذ ارتب) الشارع عليه (حكمًا) بوجوب كونه (أي النهي عنه لعينه) أي المنهي عنه (أيضا) كنكاح المحرم (ذوات) الرحم فإنه فعل (شرعي) عقل فبوجه لأنه طريق القطعية) للرحم الأمور بصلتها لما فيه من الامتثال بالاستئذان وغيره (فحين أخرج عن المحل) لنكاحه (صار) نكاحه أباهن (عينا ففج لعينه فبطل ثم الإخراج) عن المحل (ليس إلا لازماً) مهنداه (سالفاً) من أنه (أي الشارع) لم يجعل له (أي للنكاح) حكماً إلا الحل فتأني) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلاً (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلاً مثله) أي لا انتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعاً إلا أن الشارع قصر أهليته لها على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عبثاً ففج لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الأوقات المذكورة) لما سبق من انتفاء الأداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أوجب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فإن لم يرتب) الشارع حكماً بوجوب كون النهي عن المنهي عنه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحاً في عينه كالبيع)

فسوله تعالى والمطلقات يترتب مع قوله تعالى ويعولتن لأنه لا يرد على أعادته) أقول إذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض أفرادها فلا يخصصه عند المصنف واختاره الأمدى وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الأمدى عن الإمام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثاله

خاص أي لأن الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيجتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على إعادة العام المتقدم ولو أعيد فليس وبعبارة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وإن كان المراد به الرجعية بطريق الأولى إعادة ما قام مقامه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعني بذلك أنه لو قيل ويعول الرجعية أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله فبالأولى ما قام مقامه والأول أصوب لتعبيره بالعادة دون الاظهار ولأنه أبلغ في الحجية ليكون الأول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصص أن يقول أن الضمير يزيد على إعادة الظاهر لأن الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الأول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم غلبت مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ضرورة لهذه المسئلة في المنتخب قال * (تذنب المطلق والمقيدين انحدس بينهما أجل المطلق عليه عملاً بالدليلين والألفان اقتضى القياس تقييده قيداً والافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدلياً

والمقيد أخص منسبه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجمه بالتذنيب وقد سبق الكلام على هذه
 النقطة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد تنظران اختلاف حكمهما ما شحوا كس ثوبا هرويا وأطعم طعاما
 فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضا بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة
 وهو ما إذا قال أعترق رقبة ثم قال لا عليك كافر ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن
 يقيد سبيهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوح والتميم فإن سبيهما واحد وهو
 الحدث وقد وردت السبي في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمراقب وإن اتحد حكمهما تنظران اتحد سبيهما كما لو قيل في الطهارة أعترق
 رقبة وقيل فيه أيضا أعترق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على
 المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا حملنا بالمقيد فقد
 حملنا ما وإن لم نعمل به فقد أغينا أحدهما ثم اختلفوا فصح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحمل بيان للطلب أي دال على أنه كان المراد من
 المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه
 لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبنا قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرانا نحمل الأول على الثاني
 ويكون المنهي عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الإمام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل فهو أيضا لكن ذكر الآمدى
 في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي إذا تعذر فيه هذا لفظه وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن
 العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فإن اتحد موجبهما مثبتين فيحمل المطلق على المقيد
 ثم قال فإن كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمننا أيضا لأننا اعتقم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في
 المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاصد وفي وقت النداء لصلاة الجمعة (على ما تقدم فينقد سببا) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن
 الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعدمه (ليس مرتبا على أن النهي عن
 الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزى إلى الحنفية والامنا اختلفت في انتهاضها سببا بل على أن
 النهي أن آخر جهات المحلية المناقاة حكمه لها لم تنهض سببا ولا انتهضت سببا (وقولهم) أي الحنفية
 النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيتها) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه انما يقيد صحة
 الأصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لأنه) أي الأصل (غير
 المنهي عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

المعتمد وعلمه بأن قوله
 لا تعتق مكاتبنا عام والمكاتب
 الذي فرد من أفراد ذكره
 لا يقتضي التخصيص هكذا
 نقله عنه الأصمهانى شارح
 المحصول ونقل عن أبي
 الخطاب الحنبلى بناء على
 أن مفهوم الصفة هل هو
 حجة أم لا وقد غلط الأصمهانى

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وإن لم يتحد سبيهما كقوله تعالى
 في كفارة الطهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير
 رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة
 الواحدة ولهذا ان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه
 لا يجوز تقييده بطريق مالا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعى كما قاله الآمدى وصححه هو والإمام وأتباعهما
 وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق
 لتشوف الشارع إليه وإن لم يحصل ذلك فلا (فرع) إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين بقيدتين متنافيتين فإن قلنا ان
 التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشترك له في المعنى وإن قلنا أنه لا يلفظ تساقطا وترك المطلق على إطلاقه لأنه ليس تقييده
 بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الزلوع احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي
 رواية أخراهن فإنه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعدرا لقياس لعدم ظهور المعنى تساقطا ورجعنا إلى أصل الإطلاق وجوزنا التعفير في
 إحدى الغسلات عملا بقوله احداهن بالتراب هكذا قالوه ولأننا نقول ينبغي في هذا المثال ان يبقى التخيير في الأولى والآخرى فقط للمعنى
 الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيدتين على نفيه من غير معارض وقد نظرت بنص الشافعى موافق لهذا البحث
 موافقة صريحة فقال في البويطى في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعنى الشافعى وإذا ولغ الكلب في الأناء غسل سبعة أولاهن
 أو أخراهن بالتراب ولا يطهر دغ- بذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه ومن البويطى نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحة) أي الأصل (بوصف بلازمة) أي الأصل فلا يتم كون الشيء عن الشيء
يدل على صحة المتن عنه فليتنامل والله أعلم

وحدثنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله مرة عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على
يد الفقير إلى الله تعالى أقل خديعة مؤلفه منع الله المسلمين بحبائه حسين بن محمد بن
الحسين الآمدي غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين نهار الجمعة
سابع عشر جمادى الآخرة سنة اثنين وسبعين
وتمائة هجرية تبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

م

محرر لم يتقوله أحد من
الأصحاب وأورد في الام
حديثا بعض ذلك ذكره
في باب ما ينجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الافضية وبعد باب الاثرية

تم الجزء الاول

من الهامش ويليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في الجمل
والمبين
الخ

تم الجزء الاول

ويليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ

